تسہیل النظر

فی

تلخیص شرح نخبۃ الفکر

مولانا فرقان احمد حفظہ اللہ

محدث و مفسر دار العلوم ہاٹہزاری

بسم الله الرحمن الرحیم

«إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ، فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَأْخُذُوْنَ دِيْنَكُمْ»

تَسْهِيْلُ النَّظَرِ

فِيْ تَلْخِيْصِ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكْرِ

تالیف

مولانا فرقان احمد حفظہ اللہ

محدث ومفسر: دار العلوم ہاٹہزاری

پہلا اِڈیشن : ذی الحجۃ ۱۴۳۸ھ = اگست ۲۰۱۷ء

کتاب کا نام : تسہیل النظر فی تلخیص شرح نخبۃ الفکر

تالیف : مولانا فرقان احمد حفظہ اللہ

محدث ومفسر: دار العلوم ہاٹہزاری

پروف اور تصحیح : مولانا محمد یونس رمز قاسمی حفظہ اللہ

استاذ : جامعہ اسلامیہ پٹیہ، چاٹگام

تخریج مراجع : مولانا مجاہد صغیر احمد چودھوری

منیجر ایڈیٹر: ماہنامہ التوحید، جامعہ اسلامیہ پٹیہ

تعداد : ۵۰۰۰ (پانچ ہزار)

باہتمام : مولانا حافظ محمد صہیب سلمہ ربہ

ملنے کے پتے :

* ہاٹہزاری کے مشہور کتب خانے۔

* چوک بازار، بنگلہ بازار، ڈھاکہ کے مشہور کتب خانے۔

* اندر قلعہ چاٹگام کے مشہور کتب خانے۔

ناشر : اِدارۃ الحبیب، ہاٹہزاری، چاٹگام

اجمالی فہرست مضامین تسہیل النظر فی تلخیص شرح نخبۃ الفکر

تفصیلی فہرست مضامین تسہیل النظر فی تلخیص شرح نخبۃ الفکر

کلمات بابرکت

از بقیۃ السلف، شیخ الاسلام علامہ شاہ احمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
شیخ الحدیث و مہتمم: دار العلوم ہاٹہزاری

الْحَمْدُ لِأَهْلِهِ وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ أَهْلِهَا، أما بعد!

عزیز محترم میاں مولوی فرقان احمد سلمہ ربہ (استاذ الحدیث والتفسیر دار العلوم ہاٹہزاری) کو ہم نے مجلس علمی کے فیصلے پر ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء میں اصول حدیث کی ایک کتاب «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے تدریس کی ذمہ داری دی، ساتھ ساتھ یہ بھی شرط لگادی کہ سہ ماہی امتحان کے پہلے ختم کر دینا ہے تاکہ طلبہ کو حدیث کی کتابیں پڑھنے اور اصطلاحات سمجھنے میں سہولت ہو۔

گذشتہ آٹھ سال سے وہ ذوق وشوق کے ساتھ اس کتاب کا درس دیتے آرہاہے، مگر طلبہ کیلئے اصول حدیث کا فن اور یہ کتاب انوکھا اور غیر مانوس ہونے کی وجہ سے اس کے مسائل اور اصول کو اخذ کرنے اور قابو میں لانے میں دشواری ہوتی تھی، ماشاء اللہ عزیز موصوف نے مشکل مسائل اور لاینحل عبارات کو سہل کر کے پیش کرنے، لمبے لمبے مضامین اور مباحث کو مختصر انداز میں ملخص کر کے باترتیب نمبر وار بیان کرنے کی جو صلاحیت اس کو حاصل ہے اس کو کام میں لگا کر «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے سارے مسائل اور اصول کو سوال جواب اور باترتیب نمبر وار بیان کرنے کے ساتھ ایک مسودہ تیار کیاہے، جس کا نام: «تَسْهِيْلُ النَّظَرِ فِيْ تَلْخِيْصِ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» رکھاہے۔

میں دو ایک مباحث کا کچھ حصہ سنا، علماء و طلباء دونوں فریق کیلئے یکساں مفید معلوم ہوا، اب علماء و طلباء دونوں فریق سے میرا پُر زور اپیل اور گذارش ہے کہ وہ اس کتاب کی قدر کریں، مصنف کی ہمت افزائی کریں تاکہ اس قسم کی خدمت کیلئے اور بھی آگے بڑھیں، اللہ تعالیٰ لکھنے والے، پڑھنے والے، پڑھانے والے، کتابت کرنے والے، پروف دیکھنے والے، تعاون کرنے والے، کتاب اور شرح سب کو قبول کریں، نیز علماء و طلباء کو اس نئی شرح «تَسْهِيْلُ النَّظَرِ» کی قدر کرنے اور مطالعہ کرنے کی توفیق بخشے، آمین یارب العالمین۔

تصدیق وتقریظ

از محدث کبیر، مفکر اسلام، علامہ جنید بابونگری صاحب مد ظلہم العالی
مدیر مساعد و شیخ الحدیث دار العلوم ہاٹہزاری

الْحَمْدُ لِأَهْلِهِ وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ أَهْلِهَا، وَبَعْدُ! حدیث رسول ﷺ کے بغیر قرآن فہمی اور اسلام کی صحیح تصویر کشی ناممکن ہے، پھر علم حدیث میں مہارت حاصل کرنے کیلئے اصول حدیث اور علم اسماء الرجال کا جاننا ازبس ضروری ہے۔

الحمد للہ! اصول حدیث میں اب تک بے شمار کتابیں لکھی جاچکی ہے، جن میں حافظ ابن حجر العسقلانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۵۲ھ) کی «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» بہت گرانمایہ اور قیمتی کتاب ہے، پھر «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کی بہت ساری شرحیں لکھی جاچکی ہیں، حال میں حضرت مولانا فرقان احمد صاحب مد ظلہ (استاذ الحدیث والتفسیر دار العلوم ہاٹہزاری) نے «تَسْهِيْلُ النَّظَرِ فِيْ تَلْخِيْصِ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے نام سے ایک عمدہ اور قیمتی کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

امید ہے کہ علماء وطلباء کے حلقوں میں اس کتاب کی خوب پذیرائی ہوگی، اللہ رب العالمین قبول فرمائے اور مصنف کو جزائے خیر بخشے، آمین، بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم۔

وکتبہ: محمد جنید

محمد جنید بابونگری عفا اللہ عنہ
خادم طلبہ دار العلوم ہاٹہزاری، چاٹگام
۱۵ ربیع الثانی ۱۴۳۹ھ

تمہید وتبصرہ

از حضرت مولانا مفتی عبد اللہ نجیب دامت برکاتہم

أستاذ التخصص في الدعوة والإرشاد والتخصص في علوم الحديث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ دَعَا بِدَعْوَتِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّيْنِ، وَبَعْدُ!

بندہ ایک طالب علم ہے، اور آخری لمحہ تک طالب علم رہنا ہی دلی تمنی ہے، طالب علمی کے ناطے ہر استاذ سے استفادہ کرتا رہتا ہے۔ ان میں سے مشفق استاذ صاحب شرح ہذا حفظہ اللہ بھی ہے۔ حضرت از راہ شفقت ومحبت بندہ کو اپنے قلم وزبان سے افادہ وتربیت کرتے رہتے ہیں، انکے علمی افادہ آج محتاج بیان نہیں ہے۔

سبھی کو معلوم ہے کہ عرصہ دراز سے حضرت کی گرانقدر تصنیفات سے ملک وبیرون ملک میں علماء وطلباء مستفیض ہو رہے ہیں۔ حضرت نے زمانہ حال میں اپنے گوناگوں مصرفیات کی باوجود ناظرین کرام کی خدمت میں ایک اور علمی تحفہ پیش کیا، جو حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۵۲ھ) کی مشہور کتاب: «نُزْهَةِ النَّظَرِ فِيْ تَوْضِيْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کی ایک بہترین شرح کی شکل میں ناظرین کرام کی پیش خدمت ہے۔

حضرت نے احقر کو از راہ شفقت اور حوصلہ افزائی اس شرح کو مطالعہ کرنے اور اس کے متعلق کچھ لکھنے کا حکم فرمایا۔ کتاب سے تو استفادہ کیا، لیکن استاذ کی کتاب پر کچھ لکھنا یہ تو بہت

دشوار بات ہے جبکہ احقر ان کے سامنے مثل ایک طفل مکتب ہے، اور ساتھ ساتھ بندہ کو اپنی کم علمی، بے مائگی، بے بضاعتی اور ناتجربہ کاری کا بھی پورا پورا احساس ہے؛ لیکن یہ حضرت کی شان ہے کہ آپ پوری وسعت قلبی کے ساتھ اس شرح کے متعلق کچھ لکھنے کا حکم پر برقرار رہا ہے، تو اب برائے امتثال امر کے بطور ٹاٹ کے پیوند کاری دو چار باتیں پیش کر رہا ہوں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۵۲ھ) ایسی ایک شخصیت ہے جسکا تعارف محتاج بیان نہیں ہے۔ «نُخْبَةُ الْفِكَرِ فِيْ مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ» انہی کی مشہور کتاب ہے، جسکو آپ نے اپنے شاگرد شمس الدین محمد بن محمد الزرکشی المتوفیٰ ۸۱۳ھ کی درخواست پر تصنیف کیا اور شرح بھی لکھی۔[1]

آپ نے اس کتاب میں حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۶۴۳ھ) کی مشہور کتاب: «مَعْرِفَةُ أَنْوَاعِ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» کے مسائل کی تلخیص اور اپنے اختیارات کو پیش کیا ہے۔ اور خود ہی اس شرح کی دو اہم خصوصیات کا بیان کیا ہے۔

پہلی خصوصیت: حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ پر اضافہ، کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مذکورہ کتاب میں انواع اصول حدیث میں سے پینسٹھ نوع کو جمع کیا۔ جب کہ آپ نے اس کتاب میں سو سے زائد انواع جمع کئے۔ ان کے خاص شاگرد حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۹۰۲ھ) نے اس کتاب کا تعارف اسطرح کیا ہے:

«كراسة فيها مقاصد الأنواع لابن الصلاح وزيادة أنواع لم يذكرها، فاحتوت علىٰ أكثر من مائة نوع من أنواع علوم الحديث»[2].

---

(۱) شمس الدين السخاوي: «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» (۲/ ۶۰۷).

(۲) شمس الدين السخاوي: «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» (۲/ ۶۷۷).

دوسری خصوصیت: ابتکاری اور اختراعی ترتیب، آپ نے اس شرح میں عام کتب مصطلح الحدیث کی ترتیب کو چھوڑ کر ایک نئی تریب اختیار کی جیسا کہ آپ نے خود مقدمہ میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کتاب کا پہلا شارح علامہ کمال الدین الشمنی (المتوفیٰ ۸۱۷ھ) نے بھی تصریح کی ہے۔ آپ کی اس ابتکاری ترتیب اور اختیارات نے اگرچہ مصطلحات کی شرح وتنسیق میں کچھ دقتیں پیدا کیں مگر اس کتاب کا حفظ مصطلحات میں مفید ہونا صدیوں کا تجربہ ہے۔

کتاب کی خصوصیات اور مؤلف کی شہرت کی وجہ سے علماء نے نظر تحسین سے نوازا، اور تقریبا ہر جانب سے کتاب پر خدمات انجام دیں، یہاں تک کہ مصنف سے پہلے علامہ کمال الدین الشمنی رحمۃ اللہ علیہ نے «نَتِيْجَةُ النَّظَرِ فِيْ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» نامی ایک ضخیم شرح تالیف کی؛ اور پوری کتاب کو منظومہ بنایا، لیکن انکی شرح مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی رموز وغموض کو حل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی، مصنفؒ کی عبارت «صَاحِبُ الْبَيْتِ أَدْرَىٰ بِمَا فِيْهِ» سے اسی طرف اشارہ ہے۔ پس آپ نے خود بسط ودمج کی طریقہ پر ایک شرح کی تصنیف کی جسکو «نُزْهَةِ النَّظَرِ فِيْ تَوْضِيْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے نام سے موسوم کیا۔

متاخرین محدثین میں یہ کتاب اسطرح مقبول ہو چکی کہ آج تک اس کتاب کی بے شمار شروحات، حواشی، منظومات اور استدراکات لکھی گئیں؛ یہاں تک کہ مقدمہ ابن الصلاح کے بعد یہ کتاب فن علوم حدیث میں ایک نیا حلقہ بن گئی۔

بہر حال یہ کتاب اپنی گونا گوں خصوصیات کی وجہ سے عرصہ دراز سے داخل نصاب ہے۔ زمانۂ حال میں دار العلوم ہاٹہزاری میں مؤلف شرح ہذا محترم استاذ «نُزْهَةِ النَّظَرِ» کا درس دے رہے ہیں اور حضرت نے درسی تجربہ کی بنا پر اس کی ایک اور شرح کی ضرورت محسوس کی، اور اسی کی روشنی میں آپ نے ایک شرح کی تالیف کی جو اب قارئین کے سامنے ہے، بلا شبہ یہ کتاب شروح شرح النخبۃ میں ایک اہم اضافہ ہے اور بعض امتیازی جہات بھی اس شرح کو حاصل ہے۔

مؤلف حفظہ اللہ نے عرصۂ دراز درس وتدریس میں گزارا ہے۔ اپنے تجربہ اور اکابر کی حالات اور منطقی ذوق کی بناء پر درس وتدریس میں ایک خاص طرز رکھتا ہے جس میں تسہیل وتلخیص کی بڑی اہمیت ہے، اور اسی طرز کو تالیف وتصنیف میں بھی اپنایا کرتا ہے۔ اس شرح کو بھی حضرت نے اسی تسہیلی وتلخیصی طرز کے پیرایہ میں ترتیب دی، اب اس شرح کے ذریعہ کتاب حل کرنا بہت آسان ہو جائیگا۔

کیونکہ پوری کتاب کو سوال وجواب کے سانچے میں سجائی گئی، اور یہ تو فطری بات ہے کہ سوال وجواب سے بات جلد از جلد ذہن میں اترتی ہے اور آسانی سے سمجھ میں آتی ہے۔ اس کے علاوہ بیان بھی بہت شگفتہ، بے تکلف سادہ اور رواں ہے اور مسائل کتاب کو نہایت دل نشین اسلوب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جو کتاب کو پڑھتے ہی قارئین کرام کو معلوم ہو گا۔ پس طالب علم اگر حضرت کے مقدمہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کتاب کو مطالعہ کرے تو بے حد مستفید ہونگے، اور حل کتاب میں بہت مدد ملی گی۔

یہ تو کتاب کی پہلی طبع ہے، امید ودعاہے کہ مسلسل طبع ہوتی رہیگی، اور اس کے ساتھ تہذیب وتمحیص کا کام بھی جاری رہیگا۔ اللہ تعالیٰ محترم استاذ اور انکے اہل وعیال واصحاب وتلامذہ کو قبول کریں۔ ان کیلئے علمی خدمات کے ساری راہیں ہموار فرمائیں۔ آپ کی دوسری کتابوں کی طرح اسکو بھی مقبولیت عامہ سے نوازیں۔ آمین۔

کتبہ

بندہ عبد اللہ نجیب عفا اللہ عنہ

دار العلوم ہاٹھزاری

۱ صفر ۱۴۳۹ھ

پیش لفظ

سب تعریفیں اس خدائے برتر کیلئے ہے جس نے اس پُر فتن دور میں ہم جیسے نا اہل لوگوں کو قرآن وحدیث کی خدمت میں لگا رکھا ہے، درود کامل اور رحمت کاملہ نازل ہو اس نبی امی خاتم المرسلین پر جن کی امت میں شامل ہونیکا ہم کو شرف حاصل ہوا امابعد!

دس بارہ سال تک درس نظامی مین محنت کرنے کا اصل مقصد قرآن وحدیث کی صحیح سمجھ حاصل کرنا ہے، جس کیلئے صحیح طور پر قرآن وحدیث کی تشریح وتوضیح کرنے والوں کی پیروی بہت ضروری ہے، صحیح معنی میں قرآن وحدیث کی تشریح وتوضیح کرنے والے امت کے دو طبقے رکن کی حیثیت رکھتے ہیں، فقہاء کرام اور محدثین عظام، دونوں طبقے نے قرآن وحدیث کے الفاظ ومعانی اور مضامین ومفہوم کی حفاظت کیلئے نیز سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ اصول قائم کئے ہیں، فقہاء کرام کے اصول کو اصول الفقہ اور محدثین کرام کے اصول کو اصول الحدیث کہا جاتا ہے، اصول الفقہ سمجھنے کیلئے «اصول الشاشی» سے لیکر «توضیح» و«مسلم الثبوت» تک بہت ساری کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، مگر اصول الحدیث کی کتابوں سے باضابطہ صرف ایک کتاب ہی پڑھائی جاتی ہے، جس کا نام «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَر» ہے، جس پر بدایہ اور نہایہ دونوں ہو جاتا ہے، ادھر آج کل اکثر طلبہ قواعد واصول کی بنیادی کتابوں سے بے اعتنائی اور لاپروائی برتنے لگے، بات بات میں کہتے ہیں کہ اتنے قواعد وضوابط سیکھنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اور اس کے فوائد کیا ہیں؟ مگر وہ سمجھتے نہیں کہ قواعد وضوابط کی بنیادی کتابیں اہتمام کے ساتھ نہ پڑھنے اور ضبط واز بر نہ کرنے کی وجہ سے اصل کتاب سمجھنے سے محروم ہو جاتے ہیں، صرف ہوائی تقریر اور وعظ ونصیحت سمجھنے کو

کتاب سمجھنا گمان کرنے لگتے ہیں، جب کہیں تقریر کے دوران میں یا کتاب کے مضامین کے اندر «قَالَ أَبُوْ دَاوُدَ» یا «قَالَ أَبُوْ عِيْسَىٰ» جیسے کوئی علمی اصطلاح آجاتی ہے، تو استاذ پر دعا و درود پڑھنا شروع کر دیتے ہیں، حتیٰ کہ ہمارے استاذ محترم حضرت علامہ ہارون صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جب «ابو داود» کے سوال میں طلبہ سے پوچھا کہ: «قَالَ أَبُوْ دَاوُدَ: هَذَا حَدِيْثٌ مُنْكَرٌ» کا مطلب کیا ہے؟ تو ایک طالب علم نے جواب میں لکھا ہے، کہ امام ابو داود بہت بڑے آدمی ہیں، اس لئے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے «هَذَا حَدِيْثٌ مُنْكَرٌ» کہہ سکا جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں، اس لئے ہم اس طرح کی باتیں نہیں کرینگے، جس سے معلوم ہوا ان علمی اصطلاح کے لغوی معنی بہت واضح ہے جو ہر طبقہ کے طلبہ جانتے ہیں اور سمجھتے ہیں، مگر اس کی حقیقت تک پہونچنا ہر ایک کے بس میں نہیں ہے، حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بارہا سنا کہ بانی دار العلوم ہاٹہزاری شیخ الاسلام مولانا حبیب اللہ القریشی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے: «زہر فن مختصرے یاد گیر» یعنی ہر فن کی ایک ایک بنیادی کتاب یاد کرلینا چاہئے۔

اسی کے پیش نظر ہمارے اکابر نے خاتم المحدثین حافظ حدیث ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) کی تالیف کردہ کتاب: «نُزْهَةِ النَّظَرِ فِيْ تَوْضِيْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ فِيْ مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ» کو داخل نصاب کیا ہے، جو اصول حدیث کی ایک بے نظیر کتاب ہے، بلکہ متقدمین کے ساری کتابوں کا خلاصہ اور نچوڑ ہے، کتاب کی تصنیف بھی منطقی انداز میں بہت دلکش صورت میں کی ہے، مگر شرح «نُزْهَةُ النَّظَرِ» کے مضامین منطقی انداز میں ہونے کی وجہ سے اخذ کرنے اور خلاصہ نکالنے سے اکثر طلبہ محروم ہو جاتے ہیں، اور متن «نُخْبَةُ الْفِكَرِ» زیادہ مغلق ہونے کی وجہ سے اکثر طلبہ کیلئے عبارت حل کرنا مشکل ہو جاتا ہے، جس کو

سہل کرنے کیلئے ہمارے محسن دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث مولانا سعید احمد پالنپوری مد ظلہم العالی نے «تُحْفَةُ الدُّرَرِ شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کی ذریعہ کام پورا کر دیا ہے، جس سے بندہ نے بھی بہت استفادہ حاصل کیا ہے، البتہ «نُزْهَةُ النَّظَرِ» جو «نُخْبَةُ الْفِكَرِ» کی شرح ہے اس کے مضامین کو اخذ کرنا، گرفت میں لانا اور خلاصہ نکالنا آج کل کے طلبہ کیلئے بہت مشکل ہے، اس لئے بندہ نے «نُزْهَةُ النَّظَرِ» کے مضامین کو «تَيْسِيْرُ الْبَلَاغَةِ» کی طرح سوال وجواب کے طرز پر ترتیب دینے کی کوشش کی ہے، اور اس کا نام «تَسْهِيْلُ النَّظَرِ فِيْ تَلْخِيْصِ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» رکھاہے۔

کتاب کے شروع میں «نُخْبَةُ الْفِكَرِ» جو اصل متن ہے لاحق کر دیا گیا تاکہ قدر دانی کرنے والے طلبہ کیلئے متن کا ضبط کرنا سہل ہو جائے، مگر چونکہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ شافعی مذہب کا مقلد ہیں بلکہ اصول حدیث پر تصنیف کرنے والے اکثر مصنفین مثلا امام ابو بکر البیہقی، امام محیی الدین النووی، الخطیب البغدادی، حافظ ابن الصلاح، ابو الفضل العراقی، بدر الدین الزرکشی، حافظ ابن حجر العسقلانی، حافظ شمس الدین السخاوی، علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں، اسی طرح ان کے بعد والے مصنفین مثلا عز بن جماعۃ، شرف الدین الطیبی، الخطیب التبریزی، صلاح الدین العلائی، حافظ ابن کثیر، برہان الدین الابناسی، سراج الدین البلقینی، ابو حفص بن الملقن، شہاب الدین القسطلانی اور زین الدین المناوی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں، جب ان بڑے بڑے ائمہ کرام نے اصول حدیث پر تصنیف کی تو انہوں نے اصول حدیث کو فقہاء شوافع کے اصول فقہ کیساتھ ایسے خلط ملط کر دیا کہ گویا دونوں اصول اصول الشافعی بن گئے[1]، اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے

(١) جلال الدين السيوطي: «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» (١ / ٨).

بھی «نُخْبَةُ الْفِكَر» کے بعض مقام میں امام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور اصول بیان کر دیا جو ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب اور اصول کے خلاف ہے، مثلا ائمۂ ثلاثہؒ حدیث مرسل کو حجت قرار دیتے ہیں جبکہ امام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل تابعی کو حجت نہیں مانتے ہیں، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تقلید میں مرسل کو مردود کی بحث میں ذکر کر دیا، اسی طرح زیادۃ الثقہ کو مقبول کی بحث میں ذکر کر دیا جو بعض شوافع کا مذہب ہے، حالانکہ احناف کے نزدیک زیادۃ الثقہ شرائط کے ساتھ مقبول ہے اس قسم کے اور بھی بہت سے مسائل اور اصول ہیں، جن کو طلبہ پڑھنے کے بعد تشویش میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور حنفی احکام ومسائل کے بارے میں تردد کے شکار ہو جاتے ہیں، اس لئے ہم نے اس قسم کے اصول کے بیان کے وقت تنبیہ کر دی تاکہ طلبہ اُلجھن میں نہ پھنس جائے۔

بہت امید ہے کہ علماء وطلباء اس کی قدر کرینگے، بھول کو نظر انداز کرینگے خیر خواہی کی صورت میں اطلاع دیکر اصلاح کے موقع دینگے خداوند قدوس کے دربار میں بصد عجز ونیاز درخواست پیش کی جاتی ہے، کہ اس حقیر کوشش کو بھی دیگر تصنیفات کی طرح قبول فرمائے، اور آخرت میں نجات کا ذریعہ بنائیں، نیز جن علماء وطلبہ نے تعاون اور ہمت افزائی کی ان کو بھی اللہ جزاء خیر دے بالخصوص دوست محترم جناب مولانا محمد یونس رمؔز قاسمی صاحب مدظلہم العالی (استاذ: جامعہ اسلامیہ پٹیہ) کی نظر ثانی اور پروف دیکھنا، ہمارے عزیز مولانا حافظ عبد اللہ نقیب سلمہ ربہ کی کتابت کیذریعہ کتاب کو منظر عام پر لانے کی قابل بنانا، نا قابل فراموش خدمت اور محنت ہے، نیز ہمارے عزیز مولانا مجاہد صغیؔر احمد چودھوری (مینجر ایڈیٹر: ماہنامہ التوحید، جامعہ اسلامیہ پٹیہ) نے تخریج مراجع میں جو محنت کی ہے وہ بھی قابل ستائش ہے، اللہ تعالیٰ انکو بھی دارین میں جزاء خیر نصیب کرے۔

پھر اس موقع پر ہمارے والدین، استاذۂ کرام اور دار العلوم ہاٹہزاری کے احسانات کو فراموش کرنا نمک حرامی میں شامل ہوگا، خاص کر سیدی ومرشدی شیخ الاسلام علامہ شاہ احمد شفیعؒ صاحب مدظلہم العالی کو فراموش کرنا ناقابل معافی جرم ہوگا، جنکی تعلیم وتربیت اور نظر وتوجہ کی برکت سے بندہ قلم ہاتھ میں اٹھانے اور یہ بکھرے موتی جمع کرنے کا قابل بنا، جن کے احسان کا بدلہ بندہ کے بس میں نہیں، اس لئے دربار خداوندی میں دعا ہے، کہ حضرت کا سایہ باصحت وعافیت تادیر ہم پر باقی رکھے، دارین میں حضرت کو سرخ روئی نصیب کرے، اور سارے کارنامے اپنے فضل وکرم سے قبول کرے، تمام متعلقین ومتوسلین اور تلامذہ کو آخرت میں بھی حضرت کے ساتھ رہنے کی توفیق بخشے، نیز اللہ تعالیٰ ناظرین ومستفیدین کو بھی اپنی دعاؤں میں ہمکو فراموش نہ کرنے کی توفیق بخشے آمین یارب العالمین۔

فرقان احمد غفرلہ الاحد

دار العلوم ہاٹہزاری

۲ ذوالحجۃ ۱۴۳۸ھ مطابق ۲۴ اگست ۲۰۱۷ء

حافظ ابن حجر العسقلانیؒ ۷۷۳ھ - ۸۵۲ھ کا مختصر تعارف

علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے «حسن المحاضرۃ» میں لکھا ہے کہ: ابن حجر کا لقب: شہاب الدین، کنیت: ابو الفضل، نام: احمد، باپ کا نام: علی، لقب: نور الدین ہے عسقلانی، مصری، کنانی، شافعی اور ابن حجر یہ سب نسبتی نام ہے۔[1]

پورا نسب: شہاب الدین ابو الفضل احمد ابن علی ابن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی، العسقلانی، المصری، الشافعی، چار سال میں باپ کے سہارا سے محروم ہو گیا، کیونکہ باپ کا انتقال ۷۷۷ھ میں ہو چکا، اس کے پہلے ماں کے لطف کرم سے ناامید ہو گیا، سو ماں باپ دونوں چار سال کی عمر میں پہنچنے کے پہلے انتقال کر گئے تھے۔

ابتدائی تعلیم: پانچ سال کی عمر میں شیخ صدر الدین السفطی رحمۃ اللہ علیہ سے ناظرہ اور حفظ کلام اللہ کا افتتاح کیا تھا، نو سال کے پہلے پہلے حفظ کلام اللہ اور مبادی کی تعلیم سے فارغ ہو چکا تھا، ۷۸۵ھ میں جبکہ ابن حجرؒ کی عمر بارہ سال کی تھی بیت اللہ شریف کے اندر تراویح کی نماز میں ان کے مربی زکی الدین خروبی کے ساتھ کلام اللہ سنایا تھا، یہ ہمارے مذہب میں جائز نہیں ہے، شافعی مذہب میں جائز ہے، کیونکہ انکے نزدیک اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ جائز ہے۔

باضابطہ حدیث کی تعلیم کا افتتاح اور مشہور مشائخ اساتذہ کا ذکر: ۷۸۴ھ میں حرمین شریفین کی زیارت اور فریضۂ حج ادا کرنے کے بعد حجاز کے علماء کرام سے تحصیل علم کا سلسلہ

---

(۱) جلال الدين السيوطي: «حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة» (۲/ ۳۶۳).

شروع کر دیا، سب سے پہلے عبد اللہ بن محمد عفیف الدین النشاوری (المتوفیٰ ۷۹۰ھ) سے بخاری شریف کی سماعت کی (۲) پھر ابو حامد محمد ابن عبد اللہ بن ظہیرۃ المکی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۷۹۷ھ) سے، (۳) الحافظ ابو الحسن نور الدین الہیثمی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۰۷ھ) جو متون حدیث کے حفظ واستحضار میں بہت مشہور تھے، (۴) الحافظ ابو الفضل زین الدین العراقی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۰۶ھ) جو علوم حدیث کی معرفت میں بہت مشہور تھے، (۵) عمر بن علی سراج الدین ابو حفص المعروف ابن الملقن رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۰۷ھ) جو بہت ساری کتابوں کا مصنف تھے، (۶) عمر بن رسلان سراج الدین البلقینی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۰۵ھ) جو قوت حافظہ اور اسماء الرجال کی معرفت میں بہت مشہور تھے، (۷) الحافظ محمود بن احمد بدر الدین العینی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۸۵۵ھ) صاحب «عُمْدَةُ الْقَارِيْ شَرْحُ صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ»، (۸) عز بن جماعہ رحمۃ اللہ علیہ جو مختلف قسم کے علوم وفنون کی مہارت میں بہت مشہور تھے، ابن حجرؒ کے پانچ سو اساتذہ میں سے یہاں تبرکا آٹھ اساتذہ کا ذکر کئے گئے جن میں سراج الدین البلقینیؒ نے سب سے پہلے آپ کو تدریس وافتاء کی اجازت دی تھی اور ابو الفضل العراقیؒ نے آپ کا لقب «حافظ» کا اعلان کیا، نیز انہوں نے یہ بھی شہادت دی کہ ان کے شاگردوں میں حافظ ابن حجرؒ سب سے بڑا عالم ہے، اس لئے وہ ان کے جانشین بننے کی بھی وصیت کر دی، حافظ ابن حجرؒ نے وصیت کے مطابق ان کی جگہ میں درس وتدریس کا سلسلہ جاری کیا، البتہ آپ نے اسکے علاوہ بیس مدارس میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی تھی، ساتھ ساتھ آپ جامع ازہر اور جامع عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ میں خطابت کی ذمہ داری بھی ادا کرتے تھے، نیز آپ کو بمجبور گیارہ سال (تک ۸۲۷ھ سے ۸۳۷ھ تک کل گیارہ سال) قاضی القضاۃ کی ذمہ داری بھی ادا کرنا پڑی۔

مشہور تلامذہ: آپ نے جب درس وتدریس کا سلسلہ جاری کر دیا تو آپ کے علمی تبحر کا سکہ دنیا بھر میں چھا گیا، اطراف عالم سے استفادہ کیلئے علماء وطلباء کا ہجوم شروع ہو گیا، بطور نمونہ یہاں چند تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے جو وقت کے مایہ ناز محدث اور علمی دنیا کا ہیرو مانا جاتا تھا:

(۱) محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد المعروف الحافظ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۸۳۱ سنۃ المتوفیٰ ۹۰۲ سنۃ)۔

(۲) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید بن مسعود السیواسی ثم الاسکندرانی، کمال الدین رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۷۹۰ سنۃ المتوفیٰ ۸۶۱ سنۃ)۔

(۳) قاسم بن قطلوبغا زین الدین ابو الفداء السودونی الجمالی الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۸۰۲ سنۃ المتوفیٰ ۸۷۹ سنۃ)۔

(۴) ابراہیم بن علی بن احمد ابو الفتح، برہان الدین القلقشندی رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۸۳۱ سنۃ المتوفیٰ ۹۲۲ سنۃ)۔

(۵) ابراہیم ابن عمر بن حسن الرباط بن علی ابن ابی بکر البقاعی، ابو الحسن، برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۸۰۹ سنۃ المتوفیٰ ۸۸۵ سنۃ)۔

(۶) زکریا بن محمد بن احمد بن زکریا الانصاری السنیکی، المصری، الشافعی ابو یحییٰ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ (المولود ۸۲۳ سنۃ المتوفیٰ ۹۲۶ سنۃ)۔

(۷) محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۹۲۶ سنۃ)۔

مشہور تصانیف: درس وتدریس اور خطابت وقضا کی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ آپکی تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی برابر جاری تھا، جس کا آغاز آپ نے تیس سال کی عمر میں کیا تھا، ان کے خاص شاگرد رشید حافظ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا کہ: آپکی تصانیف ایک سو پچاس سے

بھی زائد تھیں[1]، البتہ شاکر محمود نے ۲۸۲ دو سو بیاسی تک ذکر فرمایا، ان میں سے اکثر تصانیف علم حدیث، اصول حدیث اور اسماء الرجال کے متعلق ہیں جو شیخ صناقبریؒ کی دعا کا نتیجہ تھا، بطور نمونہ یہاں چند اہم تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) فتح الباري شرح صحيح البخاري مع مقدمة هدى الساري إلىٰ شرح صحيح البخاري،

(۲) تهذيب التهذيب،

(۳) تقريب التهذيب،

(٤) تعليق التعليق،

(٥) أنباء الغُمر بانباء العُمر،

(٦) الدراية في تخريج أحاديث الهداية و

(٧) هداية الرواة في تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة،

(٨) الإصابة في تمييز الصحابة،

(٩) بلوغ المرام في أدلة الأحكام،

(١٠) لسان الميزان،

(١١) الدرر الكاملة في أعيان المأة الثامنة،

(١٢) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر.

ذہن وحافظہ کا نمونہ: آپ بڑے ذہین، زکی اور تیز زبان کے مالک تھے، حتی کہ ظہر اور عصر کے درمیانی وقت میں دس مجلس کے اندر «بخاری شریف» جیسی کتاب سنا دیتے، ڈھائی دن میں

(١) شمس الدين السخاوي: «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» (٢ / ٦٥٩ - ٦٨٦).

«مسلم شریف» سنادیتے وہ مجلس بھی چار گھنٹے سے زائد نہ ہوتے، گویا دس گھنٹے میں آپ «مسلم شریف» جیسی کتاب سنادیتے۔

وفات: سنیچر کی رات ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ میں علم حدیث وفقہ کا اتنا بڑا پہاڑ اور جبل العلوم اس دنیا کو رخصت کرکے رفیق اعلیٰ میں اللہ تعالیٰ کے جوار میں پہنچ گئے[1]، **فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا وَعَنْهُمْ سَائِرَ الْمُسْلِمِيْنَ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ.**

***

(۱) أبو الفتاح أبو غدة: «مقدمة شرح شرح نخبة الفكر» للملا علي القاري (ص ٥٥).

اصول حدیث کی ضرورت پر ایک نظر

قرآن اور حدیث میں جب تقابلی مطالعہ کیا جاتا ہے تو قرآن کے مقابلہ میں حدیث باعتبار مفہوم کے پانچ قسمیں ہو جاتی ہے:

(۱) وہ احادیث جن کا حکم اور مفہوم قرآن کے حکم اور مفہوم سے بالکل متضاد ہوتا ہے، اس قسم کی جو احادیث ہیں وہ کلام رسول ﷺ نہیں ہیں، بلکہ باطل اور موضوع حدیثیں ہیں۔

(۲) وہ احادیث جن کا حکم اور مفہوم قرآن کے حکم اور مفہوم سے بالکل موافق اور متحد ہو، اس صورت میں کہا جائیگا کہ یہ حکم شرعی قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، گویا یہ حکم من باب توارد الادلۃ یعنی توارد القرآن والسنۃ کے قبیلہ سے ہے۔

(۳) وہ احادیث جن کا مفہوم اور حکم نہ قرآن کا موافق ہو اور نہ مخالف بلکہ وہ مستقل ایسے ایک حکم کو ثابت کرے جس کا وجوب یا حرمت قرآن سے ثابت نہیں، اس صورت میں حدیث رسول ﷺ مستقل شرعی دلیل کی حیثیت سے حکم شرعی ثابت کریگی، جس کو منکرین حدیث انکار کرتے ہیں۔

(۴) وہ احادیث جو قرآن کے اجمال وابہام کو تفسیر و تفصیل کے ساتھ بیان کرے، سرسری نظر میں معلوم ہوگا کہ اکثر احادیث اس چوتھی قسم کی احادیث ہیں۔

(۵) وہ احادیث جن کا حکم اور مفہوم ظاہر قرآن کے حکم اور مفہوم کے مخالف ہو، اس قسم کے تعارض وتدافع کو دفع کرنے اور ثبوت حدیث کے طرق کو معلوم کرنے کیلئے احادیث اور اسانید کو تقسیم کی ضرورت پیش آئی۔

سو اصول حدیث میں کہا گیا حدیث رسول ﷺ باعتبار سند کی چار قسمیں ہیں (۱) متواتر، (۲) مشہور، (۳) عزیز، (۴) غریب، اس میں متواتر کے علاوہ باقی اقسام کو آحاد کہا جاتا

ہے، جو قابل عمل اور قابل اعتبار ہونے کی حیثیت سے چار قسمیں ہیں: (۱) صحیح لذاتہٖ، (۲) صحیح لغیرہٖ، (۳) حسن لذاتہٖ، (۴) حسن لغیرہٖ، اور فقہاء کرام چار قسم کی احادیث سے چار قسم کے احکام ثابت کرتے ہیں، سو مامورات میں جس طرح چار قسم کے احکام ثابت کرتے ہیں: (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) سنت، (۴) مستحب، اسی طرح منہیات میں بھی چار قسم کے احکام ثابت کرتے ہیں: (۱) حرام، (۲) مکروہ تحریمی، (۳) مکروہ تنزیہی، (۴) خلاف اولیٰ۔

فقہاء کرام ان چار قسم کے احکام ثابت کرنے میں چار قسم کی دلائل کو مدار قرار دیتے ہیں، جس کی تشریح یہ ہے کہ فرض اور حرام ثابت کرنے کیلئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نص کو مدار قرار دیتے ہیں، واجب اور مکروہ تحریمی ثابت کرنے کیلئے قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ یا ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کو مدار قرار دیتے ہیں، مستحب اور مکروہ تنزیہی ثابت کرنے کیلئے ظنی الثبوت، ظنی الدلالۃ نص کو مدار قرار دیتے ہیں، تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ فقہاء کرام حکم کے اثبات و نفی میں دلیل کی دلالت اور ثبوت کی رعایت کرتے ہیں، اگر دلالت اور ثبوت دونوں قطعی ہو اور طلب جازم بھی ہو تو فرض یا حرام کا حکم ثابت کرتے ہیں، اگر دلالت اور ثبوت دونوں سے ایک قطعی اور ایک ظنی ہو نیز وجوب کا طلب بھی ہو تو اس صورت میں واجب اور مکروہ تحریمی ثابت کرتے ہیں، اور اگر دلالت اور ثبوت دونوں ظنی ہو تو اس صورت میں سنت و مستحب مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی ثابت کرتے ہیں، تاکہ حکم اور دلیل میں تطابق باقی رہے۔

نیز فقہاء کرام احادیث متعارضہ ومتدافعہ کیذریعہ احکام ثابت کرنے میں حدیث کی قوت وضعف کی طرف نظر کرکے ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں، اور ترجیح کے اسباب سو سے زائد ہیں، البتہ اگر عمیق اور گہرائی نظر سے دیکھی جائے تو اس وقت تین قسم کے اسباب پر دائر ہو جاتے ہیں: (۱) سند کے اعتبار سے ترجیح دینا، (۲) متن کے اعتبار سے ترجیح دینا، (۳) امور خارجہ کے اعتبار سے ترجیح دینا، سند کے اعتبار سے ترجیح دینے کا مطلب یہ ہے، جو سند اقوی ہو یا کثرت

طرق کے ساتھ روایت کی جائے یا کسی سند کے رُوات فقیہ ہو یا کسی سند کے رُوات افقہ راوی ہو یا کسی سند کی صحت پر ائمۂ محدثین متفق ہو جائیں الغرض ان تمام صورتوں میں جب سند محتف بالقرائن ہو جائے تو اسکو ترجیح دی جائیگی۔

متن کے اعتبار سے ترجیح دینے کا مطلب یہ ہے کہ جو متن معنیٔ مقصود کی دلالت پر زیادہ مضبوط ہو اس کو ترجیح دی جائے مثلا محکم کو مفسر پر، مفسر کو نص پر، نص کو ظاہر پر، خفی کو مشکل پر، حقیقت کو مجاز پر، صریح کو کنایہ پر، عبارت النص کو اشارۃ النص پر، اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر، دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر، اور معنیٔ شرعی کو معنیٔ لغوی پر ترجیح دی جائیگی۔

امور خارجیہ کے اعتبار سے ترجیح دینے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن یا اجماع امت یا اجماع صحابہ یا تعامل صحابہ یا تعامل خلفاء راشدین جس حدیث کی تائید کریگا بس اس حدیث کو ترجیح دی جائیگی، مگر ائمۂ مجتہدین پر ان اسباب سے کسی ایک سبب پر خصوصی طور سے عمل کرنا ضروری نہیں، بلکہ ان کو پورا اختیار ہے، جس سبب کو چاہے ترجیح دے سکتا ہے۔

اس لئے احادیث متعارضہ میں دفع تعارض کیلئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ طریقہ اور ترتیب اختیار کرتے ہیں کہ: (۱) پہلے دونوں حدیث میں جمع و تطبیق کی کوشش کی جائے، (۲) دو نمبر میں نسخ ثابت کرنے کی کوشش کی جائے، (۳) تین نمبر میں کسی ایک حدیث کو ترجیح دینے کی کوشش کی جائے (۴) چار نمبر میں جب مذکورہ صورتوں سے کوئی صورت ممکن نہ ہو تو توقف کی راہ اختیار کی جائے، یعنی نہ اس حدیث کو انکار کیا جائے اور نہ کسی حکم شرعی کی دلیل قرار دی جائے، بس توقف کا یہی مطلب ہے۔

البتہ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ و ترتیب جو صاحب «مسلم الثبوت» علامہ محب اللہ البہاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے مذکورہ ترتیب کی بالکل برعکس ہے، وہ ترتیب یہ ہے

کہ دفع تعارض کیلئے پہلے (۱) نسخ پر عمل کیا جائے، یعنی ایک حدیث کو ناسخ دوسری حدیث کو منسوخ قرار دیا جائے اگر احادیث متعارضہ کے متعلق تقدیم وتاخیر کی تاریخ معلوم ہو، (۲) اگر ممکن ہو تو ترجیح پر عمل کیا جائے، جس کی تفصیل اوپر میں بیان ہو چکی ہے، (۳) حتی الامکان جمع وتطبیق کی کوشش کی جائے، (۴) اگر نسخ، ترجیح اور تطبیق میں سے کسی صورت پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو اس حدیث کو مورد نص کے ساتھ خاص قرار دیا جائیگا، جس کو احناف تساقط سے تعبیر کرتے ہیں یعنی یہ حدیث دوسرے کے حق میں قابل اعتبار اور قابل عمل نہ ہوگی، بس تساقط کا یہی مطلب ہے، امام ابوجعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے پوری «طحاوی شریف» میں متعارض احادیث کے اندر دفع تعارض کیلئے مذکورہ امور کو اپنایا، نیز خطبہ کے اندر امور مذکورہ کی بنیاد پر کتاب میں تعارض دفع کرنے کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔

البتہ شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب «فتاوی عزیزیہ» میں احادیث متعارضہ کے دفع تعارض کیلئے ائمۂ اربعہ کا الگ الگ اصول بیان کیا ہے، جس کو مولانا عبد الرشید نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب «الْإِمَامُ ابْنُ مَاجَهْ وَكِتَابُهُ السُّنَنُ» کے اندر ملخص کرکے نقل کیا ہے، اس ترتیب واصول کا خلاصہ یہ ہے کہ احادیث متعارضہ ومختلفہ کے تعارض واختلاف دفع کرنے کیلئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اہل مدینہ کے تعامل کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، اہل بیت، خلفاء راشدین، صحابۂ کرام اور اولاد صحابۂ کرام کا وطن مدینہ منورہ ہے، نیز نزول وحی کا مقام بھی وہی مدینہ منورہ ہے، سو اہل مدینہ قرآن وحدیث کے معانی سے زیادہ واقف ہونگے، بنسبت دوسرے لوگوں کے، اس لئے اہل مدینہ کے عمل اور اہل مدینہ کے فہم کو دوسروں کے عمل اور فہم پر ترجیح دی جائیگی، اس بنیاد

پر جو حدیث اہل مدینہ کے عمل یا فہم کی خلاف ہو اس کو یا تو منسوخ قرار دی جائے یا تاویل کی جائے یا تو صاحب واقعہ کے ساتھ خاص قرار دی جائے یا دوسری کوئی تاویل کی جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسی فلسفہ کی بنا پر اہل حجاز (مکہ و مدینہ) کے عمل اور فہم کو ترجیح دیتے ہیں، نیز اس کے ساتھ جہاں تک ہو سکے متعارض احادیث میں جمع و تطبیق کی کوشش بھی کرتے ہیں، اس طریقہ پر ایک حدیث کو ایک حالت پر اور دوسری حدیث کو دوسری حالت پر حمل کیا جائے، البتہ جب آپ مکہ و مدینہ سے سفر کر کے مصر چلے گئے اور وہاں کے محدثین کی روایات سامنے آئیں، تو آپ کے نزدیک اہل حجاز کے تعامل پر مصر والوں کی روایات کی ترجیح معلوم ہوئی، جس کی وجہ سے آپ کے مذہب میں اکثر مسائل کے اندر دو قول ہو گئے قول قدیم، قول جدید۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ہر حدیث کو ظاہر معنی پر حمل کرنے کو ترجیح دی ہے، سو ان کے مذہب میں کسی حدیث سے علت مشترکہ وغیرہ نکالنے کا دستور نہیں، جس پر اجتہاد کی بنیاد رکھا جائے، اس لئے ان کا مذہب اہل ظاہر اور اہل حدیث کے نزدیک زیادہ پسندیدہ مذہب ہے، کیونکہ اس میں نہ قیاس کا کوئی مقام ہے اور نہ علت مشترکہ کی بناء پر احکام نکالنے کا دستور ہے، بلکہ بسا اوقات ایک ہی مسئلہ پر مختلف حکم جاری ہو جاتا ہے، اور علت مشترکہ پایا جانے کے باوجود حکم مورد نص پر منحصر رہتا ہے، کیونکہ انکے یہاں حدیث کے ظاہری معنی ہی اصل ہے، ہمارے سمجھ اور فکر سے۔

امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور انکے فقہ بورڈ کا موقف یہ ہے کہ تمام احادیث پر نظر دوڑانے کے بعد پتہ چلا کہ احکام پر دلالت کرنے والی جتنی احادیث ہیں وہ دو قسم پر ہیں: (۱) قواعد کلیہ پر دلالت کرنے والی احادیث جن کو لوگوں کے حالات پر منطبق کرنا ممکن ہو، (۲) ایک ایک جزئی واقعہ یا خاص خاص سبب کے ساتھ تعلق رکھنے والی احادیث جو مذکورہ قواعد کلیہ پر دلالت

کرنے والی احادیث سے استثناء کی حیثیت رکھتی ہے، سو راجح موقف یہ ہے کہ مجتہد قواعد کلیہ پر دلالت کرنے والی احادیث کو اجتہاد کا مدار بنا کر اجتہاد واستنباط کرے، اور جزئی واقعہ پر یا جزئی سبب پر دلالت کرنے والی احادیث کو مورد نص کے ساتھ خاص قرار دیا جائے، تاکہ استنباط واستخراج مسائل میں کسی قسم کی دشواری پیش نہ آئے۔

اب قواعد کلیہ پر دلالت کرنے والی چند آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں، تاکہ آپ ذرا غور سے مطالعہ کریں، دیکھیں اور سنیں قولہ تعالیٰ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله ﷺ «الْبَيْعُ يَتِمُّ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ»، «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِيْنُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ»[1]، «الْعَتَاقُ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ»، «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[2]، «الْبَيْعُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْبَاطِلَةِ» کہ فقہاء کرام نے اس قسم کے قواعد کلیہ پر دلالت کرنے والی احادیث سے کس طرح ہر ہر باب میں لاکھوں کروڑوں مسائل استنباط کئے ہیں، جو ہماری عقل اور فہم سے بہت بالاتر ہیں، جس کی تفصیل ۱۲۳ میں ان شاء اللہ آئیگی۔

ہم تو مکتبۂ شاملہ کی سیڈی کے آئینہ میں یکے بعد دیگر مسائل کو دیکھتے ہیں، سب احادیث سب اسانید سب مسائل اور سب کتابیں ایک ساتھ دیکھنا کسی طرح ممکن نہیں، مگر فقہاء مجتہدین اور ائمۂ محدثین کے ذہن کے آئینہ کو اللہ تعالیٰ نے سب احادیث، سب اسانید، سب مسائل اور سب کتابیں ایک ساتھ دیکھنے کیلئے قابو میں کر دیا ﴿ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ [المائدة: ٥٤] اس میں استبعاد کا کوئی سبب نہیں، جو ذات پاک مکتبۂ شاملہ کی سیڈی کیذریعہ اتنی کتابوں کا ذخیرہ ایک ساتھ جمع کرنے کی ترکیب کو انسانوں کے دماغ میں ڈال سکتی

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٤ / ٢٩٧) (رقم: ٢٠٠٢٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢ / ٧٥٤) (رقم: ٢٢٤٣).

ہے، وہ ذات خود انسان کے دماغوں میں بلا واسطہ اس قسم کی ترتیب بنا دینے پر ضرور قادر ہے، جس طرح ہم چودھویں تاریخ کی چاندنی رات میں لاکھوں کروڑوں ستارے ایک ساتھ دیکھتے ہیں، اسی طرح فقہاء کرام اور ائمۂ محدثین کیلئے متعلقہ تمام احادیث کے معانی و مفہوم، سند اور متن ایک ساتھ دیکھنا، سمجھنا اور قابو میں لانا بالکل آسان تھا۔

چنانچہ «معالم السنن شرح سنن أبي داود» میں لکھا ہے کہ جب امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے «سنن ابی داود» لکھی تو ابراہیم الحربی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: «أُلِيْنَ لِأَبِيْ دَاوُدَ الْحَدِيْثُ كَمَا أُلِيْنَ لِدَاوُدَ النَّبِيِّ ﷺ الْحَدِيْدُ» [1] یعنی علم حدیث کو امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کیلئے اتنا آسان کر دیا گیا تھا جس طرح داود علیہ السلام کیلئے لوہا کو نرم کر دیا گیا تھا۔

اسی طرح حافظ موسیٰ بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: «خُلِقَ أَبُوْ دَاوُدَ فِي الدُّنْيَا لِلْحَدِيْثِ» [2].

حافظ شمس الدین الذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے بڑھکر فرمایا: «مَا رَأَيْتُ أَفْضَلَ مِنْهُ» [3].

تقریر بالا کا خلاصہ یہ ہے کہ جن متعارض احادیث کو ہم بات بات میں انکار کرتے ہیں، فقہاء کرام نے ان کا محمل اور مصداق ٹھیک کرنے میں اپنی زندگی کو وقف کر دی ہے، کیونکہ حدیث رسول ﷺ کو انکار کرنا معمولی بات نہیں ہے، جس طرح ہم معمولی سمجھتے ہیں کہ یہ

---

(١) الخطابي: «معالم السنن شرح سنن أبي داود» (٤ / ٣٦٠)؛ وشرف الحق العظيم آبادي: «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (١٤ / ٢٠٠)، وشمس الدين الذهبي: «سير أعلام النبلاء» (١٣ / ٢١٢)؛ وابن حجر العسقلاني: «تهذيب التهذيب» (٤ / ١٧٢).

(٢) تاج الدين السبكي: «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٢ / ٢٩٥).

(٣) شمس الدين الذهبي: «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» (٢٠ / ٣٦٠).

حدیث بخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہما کی نہیں اس لئے ہم اس کو نہیں مانینگے، اس حدیث کی سند ٹھیک نہیں، اس قسم کی ہزاروں باتیں اور بکواس روز مرہ ٹی وی اور فیس بک میں ہوتی ہیں، چھوٹے چھوٹے بچے تک اس قسم کی باتیں کرنے لگے، نو تعلیم یافتہ اور انگریزی فیشن کا پروردہ اس کو حلوی اور بریانی سے بھی زیادہ لذیذ جاننے لگے، یہاں تک کہ ان کے چال چلن اور رفتار و گفتار سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمۂ مجتہدین کے متعلق جرح و قدح کرنے کے بغیر انکا ایمان کامل نہ ہوگا، اللہ ہم سب کو معاف کریں، ہمارے ایمان کی حفاظت کریں، کیونکہ اس قسم کی گستاخی اور زبان درازی سے ایمان کامل ہونے کے بجائے ایمان جاتا رہتا ہے، اس لئے دل اور زبان کی حفاظت بہت ضروری ہے، اللہ ہمکو اپنی حفاظت میں رکھے۔

بہر حال جب ان لا مذہبی اہل حدیث کے سامنے ہم اس قسم کی باتیں کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ آپ بھی اپنے امام کی بات نہیں مانتے ہیں، کیونکہ خود امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے: «إِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ» یعنی جب میرے اجتہاد کردہ مسائل کے خلاف کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہ میرا مذہب ہے۔[1]

کیا یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصول نہیں؟ جی ہاں! ضرور یہ امام ابو حنیفہؒ کا اصول ہے، مگر آپ نے امام ابو حنیفہؒ کی بات سمجھی نہیں، اس اصول کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر میرے اجتہاد کردہ مسئلہ کیلئے جس حدیث یا آثار کو مدار قرار دیا گیا اس کے مقابلہ میں اس سے زیادہ صحیح تر یا قوی تر کوئی حدیث مل جائے تو وہ میرا مذہب ہے، اس اصول کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ «جو بھی صحیح حدیث مل جائے بس وہ میرا مذہب ہے» اگر اس اصول کا یہ مطلب ہے تو امام صاحب کا پورا مذہب اور زندگی کی ساری محنت یونہی درہم برہم اور ضائع ہو جائیگی، اس لئے اس قسم کی توجیہ

---

(۱) ابن عابدین: «رد المحتار على الدر المختار» (۱ / ٦٧).

«تَوْجِيْهُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضَىٰ بِهِ الْقَائِلُ» ہوجائیگی۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ ابو محمد الحارثی رحمۃ اللہ علیہ نے «مسند أبي حنيفة» میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ:

ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے اندر دار الحناطین میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام عبد الرحمٰن الاوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ساتھ نماز پڑھی، امام صاحبؒ نے اپنے مذہب کے مطابق رفع یدین کے بغیر نماز پڑھکر ختم کی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام اوزاعیؒ نے امام صاحبؒ کو پوچھا کہ آپ نے نماز کے اندر رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین (ہاتھ اٹھانے کا عمل) کیوں نہ کیا ہے؟ امام صاحبؒ نے جواب دیا کہ: «لِأَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِيْهِ شَيْءٌ» یعنی حضور ﷺ سے ایسی کوئی حدیث ثابت نہیں جس کا کوئی مقابل نہ ہو، امام اوزاعیؒ نے کہا کیوں! «كَيْفَ لَمْ يَصِحَّ، وَقَدْ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ: أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَعِنْدَ الرُّكُوْعِ، وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ» یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے پہلے مرتبہ کے علاوہ اور بھی دو مرتبہ حضور ﷺ سے رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے، آپ کیسے دعویٰ کرتے ہیں کہ میرے پاس کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں جبکہ یہ سند اصح الاسانید میں شامل ہے؟ امام صاحبؒ نے اس کے مقابلہ میں دلیل دینا شروع کر دیا کہا: «حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ، عَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، ثُمَّ لَا يَعُوْدُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں حصر اور قصر کے ساتھ فرمایا کہ حضور ﷺ پہلے مرتبہ (افتتاح صلوٰۃ) کے علاوہ اور کسی حالت پر رفع یدین نہیں کرتے تھے، اتنی تاکید کے ساتھ نفی کرنے کے بعد پھر فرمایا: «وَلَا يَعُوْدُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» یعنی پہلے مرتبہ کے

علاوہ یہ رفع یدین نہ کسی رکوع میں دوبارہ کرتے تھے اور نہ کسی رکعت میں، امام صاحبؒ کی اس دلیل کے جواب میں امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں آپ کو ثلاثی اور اصح الاسانید والی حدیث سے دلیل بیان کرتا ہوں، اور آپ «حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ...» الخ سے دلیل بیان کرتے ہیں یعنی رباعی حدیث سے، اب اوزاعیؒ کے جواب میں امام صاحبؒ نے فرمایا: دیکھو! تمہاری ثلاثی اور اصح الاسانید والی حدیث کے رُوات سے ہماری رباعی سند کے رُوات کی فقاہت بہت اعلی وبالا ہے، لہذا رُوات کی فقاہت کی وجہ سے میری رباعی سند کا درجہ بلند وبالا ہوگا تمہاری ثلاثی سند سے، جس کو امام صاحبؒ نے اس طرح ثابت کیا کہ حمادؒ زہریؒ کے مقابلہ میں فقیہ اعظم اور مفتی اعظم ہے، ابراہیمؒ سالمؒ کے مقابلہ میں فقیہ اعظم اور مفتی اعظم ہے، علقمہؒ اور ابن عمرؓ دونوں فقاہت میں قریب قریب ہیں، البتہ ابن عمرؓ صحابی ہیں علقمہؒ صحابی نہیں، بلکہ تابعی ہے، اسودؒ کی فضیلت بھی دیگر رُوات سے کم نہیں، عبد اللہ ابن مسعودؓ تو عبد اللہ بن مسعود ہے، ان کا کوئی ہم پلہ نہیں، امام صاحبؒ اتنی بات کہنے کے بعد امام اوزاعیؒ نے آگے اور کوئی بات نہ کہی، بلکہ اس پر چپ ہو گیا۔ (۱)

کیونکہ اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ بھی بڑے فقیہ تھے، اس لئے امام صاحبؒ کو متن کے اعتبار سے ترجیح دینے اور امور خارجہ کے اعتبار سے ترجیح دینے کے اسباب بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی، سو آپ اس مناظرہ (۲) سے اندازہ کیجئے کہ امام صاحبؒ کو حدیث کے ساتھ کتنی گہری مناسبت تھی، پھر بھی اگر کوئی کہے کہ ائمۂ مجتہدین حدیث کا پرواہ نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ اپنے اجتہاد اور قیاس سے مسائل بیان کرتے تھے بالخصوص امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وہ تو صرف قیاس اور اجتہاد سے مسائل بیان کرتے ہیں، اس لئے اہل حدیث لا مذہبی لوگ کہتے ہیں ہم ابو حنیفہؒ

---

(۱) الحارثي: «مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة» (۱ / ۴۸۳ - ۴۸۵) (رقم: ۷۷۸).

(۲) اس مناظرہ کی تفصیل ان شاء اللہ ص ۹۲ - ۹۴ میں بھی آئیگی۔

کی پیروی نہیں کرینگے، بلکہ ہم بخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہما کی پیروری کرینگے، بخاریؒ و مسلمؒ کی حدیث مانینگے اور کسی کتاب کی حدیث بھی نہ مانینگے، وہ بیچارے یہ بھی سوچتے نہیں کہ اس قسم کی باتیں اس کو کہاں سے کہاں لے جارہی ہیں، اور اس کا ایمان کہاں چلے جارہا ہے، کیونکہ خود امام بخاریؒ نے بتایا کہ ان کو چھ لاکھ احادیث ازبر تھیں، شیخ تقی الدین ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ان چھ لاکھ احادیث سے «بخاری شریف» کے اندر غسل اور استخارہ کے بعد سات ہزار دو سو پچھتر احادیث جمع کی ہیں، البتہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ «بخاری شریف» کے اندر نو ہزار بیاسی احادیث ہیں، بہر حال جو بھی ہو «بخاری شریف» کے اندر دس ہزار احادیث سے زائد نہ ہونگی، باقی پانچ لاکھ نوے ہزار احادیث کا کیا حال ہوگا؟ اسی طرح دیگر مصنفین اور ان کی کتابوں کا حال بھی ہے۔

سو آج کل کے اہل حدیث کی بکواس پاکستانی ایوبی حکومت کا ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی بکواس سے ملتی جلتی معلوم ہونے لگی، ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے اس وقت ایک تحریک شروع کی تھی کہ قرآن میں ایک ہی چیز کو بار بار دہرانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ وہ تو ایک بار کہدینا کافی ہے، بار بار کہنا بے فائدہ اور لغو کام ہے، اگر خود قرآن میں اس قسم کی بیہودہ اور لغو باتیں موجود ہو تو ہمارا کیا حال ہوگا؟ اس لئے بضرورت ان مکررہ آیات کو حذف کر دینا پڑیگا، ورنہ ہم قرآن ہی نہیں مانینگے، اسی نکتہ اور بنیاد پر ڈاکٹر صاحب نے قرآن کے اندر کاٹ چھانٹ شروع کر دی اور کہنے لگے کہ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ سورۂ الرحمٰن میں اکتیس مرتبہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ ایک بار تو کافی ہے، ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات] دس مرتبہ کہنے کی ضرورت کیا ہے؟ ایک بار تو کافی ہے، اکاسی مرتبہ نماز کے اور اکاسی مرتبہ زکوٰۃ کے حکم دینے کی

ضرورت کیا ہے؟ ایک مرتبہ کہہ دینا تو کافی ہے، قرآن کی بنیادی اصول تین چیزیں ہیں توحید، رسالت، آخرت، ان تین بنیادی مضامین کیلئے چھوٹی چھوٹی تین سورتیں کافی ہیں، مثلا توحید کیلئے سورۂ اخلاص اور رسالت کیلئے سورۂ اَلَمۡ نَشۡرَحۡ ۝، آخرت کیلئے سورۂ اِذَا زُلۡزِلَتِ الۡاَرۡضُ ۝ کافی ہے پھر ستاسی مکی سورتوں کی کیا ضرورت؟

اسی طرح کاٹ چھانٹ کرتے کرتے قرآن کو پانچ چھ پارے میں لے آئے تھے، جب قرآن کا بارہ بجانا شروع کر دیا تو علماء کرام نے چاٹگام، لال دیگھی کے میدان میں ایک احتجاجی جلسہ بلایا تھا، جس میں مقرر اعظم کی حیثیت سے خطیب اعظم مولانا صدیق احمد چکریوی رحمۃ اللہ علیہ تشریف لائے تھے، خطیب اعظمؒ نے اپنی تقریر کے اندر ڈاکٹر صاحب کو دو چار سوالوں کیذریعہ مفحم اور لاجواب کر دیا۔

سوال کا طریقہ یہ تھا کہ ڈاکٹر صاحب کے منہ میں بتیس دانتوں کی کیا ضرورت؟ پہلے ڈاکٹر صاحب میڈیکل ہسپتال جاکر بتیس دانتوں سے صرف ایک دانت چھوڑ کر باقی اکتیس دانتوں کا آپریشن کرالیں، اسی طرح بیس انگلیوں سے انیس انگلیوں کا آپریشن کرالیں، دو ہاتھوں سے ایک ہاتھ، دو رانوں سے ایک ران، دو کانوں سے ایک کان، دو ناکوں سے ایک ناک، دو آنکھوں سے ایک آنکھ، دو رخساروں سے ایک رخسار، دو ہونٹوں سے ایک ہونٹ کا آپریشن کرالیں، صرف اس پر کافی نہ ہوگا، بلکہ دونوں رانوں کے بیچ میں آلۂ تناسل کے نیچے دونوں خصیتین کے ایک خصیہ اور خود آلہ تناسل کے آخری سرا میں جو حصہ ہے، اس میں ایک حصہ آپریشن کرالیں، اگر ڈکٹر فضل الرحمٰن صاحب خود اپنے بدن کے مکرر اعضاء کے متعلق ہمارے تجاویز مان لیں تو ہم کو یقین ہو جائیگا کہ ڈاکٹر صاحب مکرر چیزوں کو برداشت نہیں کر سکتا ہے، اس لئے ڈاکٹر صاحب اس قسم کی بکواس پر مجبور ہو گیا، مگر خطیب اعظمؒ کی ایک ہی تقریر سے ایوبی حکومت اور ڈاکٹر صاحب دونوں کا خاتمہ ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ اب بھی اگر کوئی خطیب اعظمؒ پیدا کر دیتے جنکی ایک ہی تقریر سے ان لا مذہبی اہل حدیث کی بکواس کا خاتمہ ہو جائے، کیونکہ ان کی زبان درازی سے جس طرح انکار حدیث کا فتنہ ہو رہا ہے، اسی طرح ائمۂ مجتہدین کے ساتھ بدزبانی دن بدن بڑھتی جا رہی ہے، جو دونوں عذاب الٰہی اور قہر خداوندی کے باعث ہیں، حالانکہ ائمۂ مجتہدین نے تو احادیث متعارضہ اور مختلفہ میں جمع و تطبیق کی کوشش کی ہے تاکہ ہم جیسے کمزور ایمان والوں کے ایمان کی حفاظت ہو، اور ہر ہر حدیث کا الگ الگ محمل اور مصداق ہم کو مل جائے اور ہم کو سرور پر سرور حاصل ہو مگر یہ نالائق اس نعمت عظمیٰ کو عذاب اور غضب گمان کرنے لگے، اللہ تعالیٰ سب کو ٹھیک راستہ کی طرف ہدایت کرے اور صحیح سمجھ کی توفیق بخشے، آمین یارب العالمین۔

***

اصول حدیث کی تدوین وتصنیف کی مختصر تاریخ

(۱) تدوین حدیث کی مختصر تاریخ شیخ عبد الفتاح ابو غدۃ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تصنیف «لَمْحَاتٌ مَنْ تَارِيْخِ السُّنَّةِ وَعُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» میں نشو علم مصطلح الحدیث کے تحت اس طرح بیان فرمایا ہے کہ: اس موضوع پر باضابطہ مستقل تصنیف قرن ثالث اور قرن رابع (چوتھی صدی) سے شروع ہوئی ہے، البتہ جب قرن ثانی سے حدیث کی تدوین وتالیف کا سلسلہ شروع ہوا تو اصول حدیث کی تدوین وتالیف کا سلسلہ بھی جاری ہوگیا، مگر وہ مستقل تصنیف کی صورت میں نہ تھی بلکہ کسی خاص مسئلہ پر یا کسی خاص اصول پر یا کسی باب پر چند مسائل کو بطور یادداشت کے جمع کرلیتے تھے۔[۱]

شیخ ابو غدۃ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: اس سلسلہ میں امام الجرح والتعدیل الحافظ علی بن المدینی البصری رحمۃ اللہ علیہ (۱۶۱ھ - ۲۳۴ھ) کا نام سب کے آگے ذکر کا قابل ہے، آپ کے تالیف کردہ اجزاء کے نام اور فہرست حاکم ابو عبد اللہ النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف «مَعْرِفَةُ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» میں ذکر کیا ہے[۲]، جن کی تعداد تقریبا ۲۰۴ دو سو چار اجزاء تک پہونچ جاتی ہے، اسی طرح خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا کہ: حافظ حدیث علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے اصول حدیث پر دو سو مضامین جمع کئے ہیں، جس سے ان کے شاگرد استفادہ کرتے رہے، مگر بعد میں دیکھا گیا کہ اس کا اکثر حصہ دیمک (مٹی کا کیڑا) نے کھا گئی جو نیرنگ تقدیر تھا۔[۳]

---

(۱) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۰ - ۱۰۲).

(۲) الحاكم: «معرفة علوم الحديث» (ص ۷۱).

(۳) الخطيب البغدادي: «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (۲ / ۳۰۲)؛ وأبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۳ - ۱۰۴).

(۲) اس لئے بعض حضرات نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (۱۵۰ھ - ۲۰۴ھ) کو مدون اول قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اصول حدیث کے جن مسائل کو ان کی تصنیف «الرسالة» میں جمع کیا تھا، اس سے بعد کے علماء استفادہ کرتے رہے۔[1]

(۳) حافظ حدیث امام ابو داود سلیمان بن اشعث السجستانی رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۲ھ - ۲۷۵ھ) نے اپنی تصنیف کردہ کتاب «سنن أبي داود» کو اہل مکہ سے تعارف کرانے کیلئے ایک خط اور رسالہ لکھا تھا، جس میں اصول حدیث کے بہت قواعد ومسائل جمع کر دے، جو ہمارے نسخوں کے مقدمہ میں «رِسَالَةُ الْإِمَامِ أَبِيْ دَاوُدَ السِّجِسْتَانِيِّ إِلَىٰ أَهْلِ مَكَّةَ فِيْ وَصْفِ سُنَنِهِ» کے نام کے ساتھ چھپ چکی ہے، جنکو محدث کبیر شیخ عبد الفتاح ابو غدۃ رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۱۷ھ) نے «ثَلَاثُ رَسَائِلَ فِيْ عِلْمِ مُصْطَلَحِ الْحَدِيْثِ» کے اندر بہت عمدہ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے۔[2]

(۴) حافظ حدیث امام مسلم بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۶ھ - ۲۶۱ھ) نے اپنی «صَحِيْحُ مُسْلِمٍ» کے مقدمہ میں اصول حدیث والاسناد کے بہت اہم اہم قواعد اور مشکل مباحث ومسائل کو اس انداز پر تصنیف کر دی کہ پڑھنے والے اور پڑھانے والے مطالعہ اور ریسرچ کرنے والوں کو اول نظر میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ آسمانی علوم قرآن وحدیث سند اور استاذ کے سامنے دوزانوں بیٹھ کر تعلیم حاصل کرنے کے بغیر اس علم وہنر کا کچھ بھی اعتبار نہیں، اگرچہ وہ کتنی چمک دمک، لچک اور سلاست کی ساتھ دلکش زبان وبیان، تقریر وتحریر اور

---

(۱) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۵ - ۱۰۶).

(۲) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۹).

تصنیف پر قادر کیوں نہو، (اس لئے مقدمۂ مسلمؒ کو درس میں سبقا سبقا بہت اہمیت کیساتھ پڑھایا جاتاہے، اس پر مستقل امتحان بھی لیا جاتاہے)۔[1]

(۵) حافظ حدیث امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۹ھ - ۲۷۹ھ) نے اصول حدیث پر «الْعَلَلُ الصَّغِيْرُ» تصنیف کی جس کو امام ترمذیؒ نے «جامع ترمذی» کے آخری حصہ کا جزء بنادیا ہے، جس طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ کو ابتداء کتاب میں «صَحِيْحُ مُسْلِمٍ» کا جزء بنادیاہے۔[2]

(۶) حافظ حدیث امام ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ (۲۴۰ھ - ۳۲۷ھ) نے اصول حدیث کے قواعد وضوابط پر ایک کتاب تصنیف فرمائی، جس کا نام: «مُقَدِّمَةُ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ» ہے۔

(۷) حافظ حدیث عیسیٰ بن ابان الحنفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۲۲۱ھ) نے اصول حدیث پر ایک جامع ومانع کتاب تصنیف کی ہے، جس کا نام «الْحُجَّةُ الصَّغِيْرُ» ہے۔

(۸) قاضی ابو محمد الحسن بن عبد الرحمٰن الرامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ (۲۶۵ھ - ۳۶۰ھ) نے ایک کتاب تصنیف فرمائی، جس کا نام «الْمُحَدِّثُ الْفَاصِلُ بَيْنَ الرَّاوِيْ وَالْوَاعِيْ» چونکہ قاضی صاحبؒ نے اپنی اس کتاب کے اندر اصول حدیث کے مسائل ومباحث اور قواعد وضوابط کیساتھ ائمۂ حدیث کے مذاہب اور ائمۂ جرح وتعدیل کے متفقہ مسائل اور مختلف فیہا مسائل کو بھی بیان کئے (گویا یہ کتاب علم مصطلح الحدیث میں مستقل انداز میں پہلی تصنیف ہے) اس لئے

---

(۱) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۷).

(۲) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۹).

قاضی رامہرمزی کو محدثین کی زبان میں اول مصنف کہا جاتا ہے، اگرچہ اول سے، اول حقیقی مراد نہیں بلکہ اول اضافی مراد ہے، لہذا اس اول پر کوئی اعتراض نہ کرنا چاہیے۔[1]

(۹) حافظ حدیث حاکم ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الشافعی النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) نے بھی ایک کتاب تصنیف فرمائی، جس کا نام «مَعْرِفَةُ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» ہے۔

(۱۰) حافظ حدیث ابو نعیم الاصفہانی احمد بن عبد اللہ الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (۳۳۶ھ - ۴۳۰ھ) نے حاکم ابو عبد اللہ النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب پر اضافہ وترمیم کیساتھ ایک کتاب لکھی جس کا نام «الْمُسْتَخْرَجُ عَلَىٰ مَعْرِفَةِ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» ہے۔

(۱۱) حافظ حدیث ابو بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ صاحب «تَارِيْخُ بَغْدَادَ» (۳۹۲ھ - ۴۶۳ھ) نے اصول حدیث پر سب سے زیادہ خدمت انجام دی، اس لئے حافظ ابو بکر بن نقطۃ رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۲۹ھ) نے فرمایا کہ: خطیب بغدادیؒ أول المتاخرین اور آخر المتقدمین ہیں جن کی کتاب پر اعتماد اور جن کی کتاب سے استفادہ کئے بغیر کسی محدث اور مصنف کو چارہ نہیں، خطیب بغدادیؒ نے علوم حدیث کے پینسٹھ ابواب وانواع سے ہر باب اور ہر نوع پر مستقل تصنیف کی ہے، ان میں سے ایک کتاب کا نام «الْكِفَايَةُ فِيْ مَعْرِفَةِ أُصُوْلِ عِلْمِ الرِّوَايَةِ» اور ایک کتاب کا نام «الْجَامِعُ لِأَخْلَاقِ الرَّاوِيْ وَآدَابِ السَّامِعِ» ہے۔

(۱۲) حافظ حدیث القاضی عیاض بن موسی الیحصبی المغربی المالکی رحمۃ اللہ علیہ (۴۷۶ھ - ۵۴۴ھ) نے ایک کتاب تصنیف فرمائی، جس کا نام «الْإِلْمَاعُ إِلَىٰ مَعْرِفَةِ أُصُوْلِ الرِّوَايَةِ وَتَقْيِيْدِ السَّمَاعِ» ہے۔

---

(۱) أبو الفتاح أبو غدة: «لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث» (ص ۱۰۹).

(۱۳) حافظ حدیث ابو حفص عمر بن عبد المجید المیانجی (المتوفی ۵۸۱ھ) نے ایک چھوٹی سی کتاب لکھی جس کا نام «مَا لَا یَسَعُ الْمُحَدِّثُ جَهْلَهُ» ہے، ان کے علاوہ اور بھی بہت ساری کتابیں ہیں، جن کا ذکر یہاں بہت ضروری تھا، چنانچہ شیخ ابو غدۃ رحمۃ اللہ علیہ نے «لمحات» (ص ۱۰۰ - ۱۱۰) میں بیان کیا ہے، مثلاً حافظ حدیث ابن عبد البر الاندلسی رحمۃ اللہ علیہ (۳۶۸ھ - ۴۶۳ھ) نے اس موضوع پر ایک جامع ومانع اور مفید کتاب تصنیف کی ہے، جس کا نام «التَّمْهِيْدُ لِمَا فِي الْمُوَطَّأَ مِنَ الْمَعَانِيْ وَالْأَسَانِيْدِ» ہے اس میں التمہید جو مقدمہ ہے وہ اصول حدیث کی کتاب ہے نہ کہ پوری کتاب، اسی طرح حافظ حدیث امام مجد الدین ابو السعادات مبارک بن محمد جو ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ (۵۴۴ھ - ۶۰۶ھ) کے ساتھ مشہور ہے، ان کی مایۂ ناز تصنیف «جَامِعُ الْأُصُوْلِ فِيْ أَحَادِيْثِ الرَّسُوْلِ ﷺ» کے «الْبَابُ الثَّالِثُ فِيْ بَيَانِ أُصُوْلِ الْحَدِيْثِ، وَأَحْكَامُهَا، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا» کا تذکرہ بھی یہاں نہیں ہوا، اگر چہ اس سے بہت چھوٹی اور غیر معتبر کتابوں کا تذکرہ آگیا، جس کو شاید حافظ ابن العسقلانی حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ضروری نہیں سمجھا یا بے التفاتی ہوگئی، بہر حال اب «مُقَدِّمَةُ ابْنِ الصَّلَاحِ» کا پالا آگیا۔

(۱۴) حافظ حدیث الفقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحیم الشہرزوری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ جو ابن الصلاح کیساتھ مشہور ہے (۵۷۷ھ - ۶۴۳ھ) نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی ساری کتابوں کو ملخص کرکے ایک جامع ومانع کتاب تصنیف فرمائی، دو سو سال تک علماء ومحدثین نے اس کتاب کو مطمح نظر بنائے رکھا اور اس سے استفادہ کرتے رہے۔

(۱۵) حافظ حدیث ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی بن محمد الشہیر بابن حجر العسقلانی المصری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (۷۷۳ھ - ۸۵۲ھ) نے منطقی انداز پر بہت منظم ومرتب کرکے تین چار ورق کے اندر ایک مختصر اور جامع کتاب تصنیف کی، جس کا نام «نُخْبَةُ الْفِكَرِ فِيْ مُصْطَلَحِ

أَهْلِ الْأَثَرِ» رکھا، پھر دوست واحباب کے تقاضا پر بسط وتفصیل کیساتھ اسکی ایک شرح بھی لکھی، جس کا نام «نُزْهَةُ النَّظَرِ فِيْ تَوْضِيْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» رکھا، یہ کتاب زمانۂ تصنیف سے لیکر آج تک داخل نصاب ہے، فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا وَعَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اصول حدیث پر تصنیف کردہ کتابوں کے تذکرہ کا سلسلہ اپنی کتاب کے تذکرہ پر ختم کردیا، ان کے بعد بھی اس فن پر تصنیف کا سلسلہ برابر جاری رہا، الحمد للہ اب بھی جاری ہے، جن کی فہرست بہت طویل ہے، اس مختصر رسالہ میں تفصیل پیش کرنا مشکل ہے۔

(۱۶) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد انکے شاگرد رشید حافظ حدیث ابو الخیر محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۹۰۲ھ) نے «فَتْحُ الْمُغِيْثِ بِشَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْحَدِيْثِ» تصنیف کی، جس کے بارے خاتم المحدثین علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اصول حدیث پر یہ عمدہ اور بہترین کتاب ہے۔

***

اصول حدیث کی مبادی

اصول حدیث دو لفظ سے مرکب ہے، اصول اور حدیث، اصول اصل کی جمع ہے بمعنی جڑ اور بنیاد، حدیث کے لغوی معنی ہے ہر قسم کے کلام، اس کی جمع احادیث ہے، نیز حدیث قدیم کی ضد ہے، سو کلام اللہ قدیم کے مقابلہ میں کلام الرسول کو حدیث کہا جاتا ہے، جس سے معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت بھی واضح ہو گئی۔

حدیث کی اصطلاحی تعریف: حافظ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے «**فَتْحُ الْمُغِيْثِ بِشَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْحَدِيْثِ**» میں اس طرح کی ہے: «**مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَوْلًا لَهُ أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيْرًا أَوْ صِفَةً، حَتَّى الْحَرَكَاتُ وَالسَّكَنَاتُ فِي الْيَقْظَةِ وَالْمَنَامِ**».[1]

سو اس تعریف کے مطابق حضور ﷺ کے اقوال وافعال اختیاری غیر اختیاری، منامی اور بیداری سارے احوال جو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہیں چاہے اس کے ساتھ حکم شرعی کا تعلق ہو یا نہ ہو حدیث کی تعریف میں داخل ہیں یہ محدثین کی اصطلاح ہیں بخلاف اصولیین اور فقہاء کرام کے، ان کے نزدیک صرف قول رسولؐ، فعل رسولؐ اور تقریر رسولؐ کو حدیث کہا جائیگا جن سے احکام شرع استنباط کئے جاتے ہیں، یہاں تک حدیث کی تعریف کے بیان تھی اب علم الحدیث کی تعریف کی جاتی ہے، جس میں حدیث کی تعریف کے ساتھ صرف دو ایک قید کا اضافہ کرنے کے ساتھ کہا جائیگا: «**مَعْرِفَةُ مَا أُضِيفَ إِلَىٰ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ أَوْ إِلَىٰ صَحَابِيٍّ أَوْ إِلَىٰ مِنْ دُوْنِهِ مِمَّنْ يَقْتَدِيْ بِهِمْ فِي الدِّيْنِ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيْرًا أَوْ صِفَةً**».

---

(١) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (١ / ٢٢).

سو اس تعریف کے مطابق آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمۃ اللہ علیہم بھی حدیث کی تعریف میں داخل ہو جائیں گے جن کو حدیث موقوف یا حدیث مقطوع کہا جاتا ہے۔

علم الحدیث کا موضوع: بعض علماء نے فرمایا علم حدیث کا موضوع سند اور متن ہے، بعض نے فرمایا: «ذَاتُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ». [1]

اور بعض نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے اقوال وافعال اور احوال علم حدیث کا موضوع ہے، لیکن پہلے قول کو علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شیخ محیی الدین الکافیجی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے، اور دوسرے قول کو شارح بخاری علامہ شمس الدین الکرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجیح دی ہے۔[2]

علم حدیث کی غرض وغایت: حضور ﷺ کے اخلاق کے ساتھ آراستہ ہونا تاکہ دنیا وآخرت میں کامیابی حاصل ہو، بعض نے فرمایا علم حدیث کی غرض وغایت فقہی احکام کی دلائل کو جاننا اور صحیح اور غیر صحیح دلائل میں تمیز حاصل کرنا ہے۔[3]

اصول الحدیث کی تعریف: ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ نے «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» میں اصول الحدیث کی تعریف اس طرح بیان فرمایا کہ: «أُصُوْلُ الْحَدِيْثِ عِلْمٌ بِأُصُوْلٍ تُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ حَدِيْثِ الرَّسُوْلِ ﷺ مِنْ حَيْثُ صِحَّةِ النَّقْلِ عَنْهُ، وَضَعْفِهُ، وَالتَّحَمُّلِ، وَالْأَدَاءِ» یعنی

---

(١) شمس الدين الكرماني: «الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري» (١/ ١٢).

(٢) انظر: «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» لجلال الدين السيوطي (١/ ٢٧)؛ و«المختصر في علم الأثر» للكافِيَجي (ص ١١٢)؛ و«الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري» للكرماني (١/ ١٢).

(٣) ظفر أحمد العثماني: «قواعد في علوم الحديث» (ص ٢٣).

جس علم میں حدیث رسول کے اسناد کی حیثیت سے اس طرح بحث کی جائے جس سے حدیث رسول ﷺ کا صحیح ہونا اور ضعیف ہونا نیز تحمل اور اداء کی کیفیت معلوم ہو جائے اسکو علم اصول حدیث کہتے ہیں۔ (۱)

اصول حدیث کا موضوع: اس علم میں راوی اور مروی عنہ سے مقبول یا مردود ہونے کی حیثیت سے بحث کی جاتے ہے۔

غرض وغایت: مقبول ومردود کو جاننا ہے۔

اصول حدیث کے مسائل: مثلا «زِيَادَةُ الثِّقَةِ مَقْبُولَة إِذَا لَمْ تُنَافِ مَنْ هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ» یعنی ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہے جبکہ اوثق راوی کی روایت کے خلاف نہ ہو، جس کی تفصیل انشاء اللہ سامنے آئیگا، اسی طرح مثلا «الْقَوِيُّ لَا يُؤَثِّرُ فِيْهِ مُخَالِفَةُ الضَّعِيْفِ» یعنی ضعیف راوی قوی راوی کے خلاف کرنے سے قوی راوی پر کچھ اثر نہ کریگا۔

***

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر» (ص ۱۸۵)؛ وفصيح الهروي: «جواهر الاصول في علم حديث الرسول ﷺ» (ص ۳).

«نُخْبَةُ الْفِكَرِ فِيْ مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ» کا متن

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الْحَمْدُ لله الَّذِيْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيْرًا ، وَصَلَّى اللهُ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِيْ أَرْسَلَهُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا ، وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا.

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ التَّصَانِيْفَ فِيْ اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْحَدِيْثِ قَدْ كَثُرَتْ، وَبُسِطَتْ وَاخْتُصِرَتْ، فَسَأَلَنِيْ بَعْضُ الْإِخْوَانِ أَنْ أُلَخِّصَ لَهُمُ الْمُهِمَّ مِنْ ذَلِكَ، فَأَجَبْتُهُ إِلَىٰ سُؤَالِهِ؛ رَجَاءَ الْاِنْدِرَاجِ فِيْ تِلْكَ الْمَسَالِكِ، فَأَقُوْلُ:

[الْخَبَرُ]

الْخَبَرُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهُ: طُرُقٌ بِلَا عَدَدٍ مُعَيَّنٍ، أَوْ مَعَ حَصْرٍ بِمَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ، أَوْ بِهِمَا، أَوْ بِوَاحِدٍ، فَالْأَوَّلُ: الْمُتَوَاتِرُ: الْمُفِيْدُ لِلْعِلْمِ الْيَقِيْنِيِّ بِشُرُوْطِهِ، وَالثَّانِيْ: الْمَشْهُوْرُ، وَهُوَ الْمُسْتَفِيْضُ عَلَىٰ رَأْيٍ، وَالثَّالِثُ: الْعَزِيْزُ، وَلَيْسَ شَرْطًا لِلصَّحِيْحِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَهُ، وَالرَّابِعُ: الْغَرِيْبُ. وَكُلُّهَا - سِوَى الْأَوَّلِ - آحَادٌ، وَفِيْهَا الْمَقْبُوْلُ وَالْمَرْدُوْدُ؛ لِتَوَقُّفِ الْاِسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى الْبَحْثِ عَنْ أَحْوَالِ رُوَاتِهَا دُوْنَ الْأَوَّلِ، وَقَدْ يَقَعُ فِيْهَا مَا يُفِيْدُ الْعِلْمَ النَّظَرِيَّ بِالْقَرَائِنِ عَلَى الْمُخْتَارِ.

[الْغَرَابَةُ]

ثُمَّ الْغَرَابَةُ: إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ فِيْ أَصْلِ السَّنَدِ، أَوْ لَا، فَالْأَوَّلُ: الْفَرْدُ الْمُطْلَقُ، وَالثَّانِيْ: الْفَرْدُ النِّسْبِيُّ، وَيَقِلُّ إِطْلَاقُ الْفَرْدِيَّةِ عَلَيْهِ.

وَخَبَرُ الْآحَادِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِّ الضَّبْطِ، مُتَّصِلَ السَّنَدِ، غَيْرَ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ هُوَ: الصَّحِيْحُ لِذَاتِهِ. وَتَتَفَاوَتُ رُتَبُهُ بِتَفَاوُتِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ، وَمِنْ ثَمَّ قُدِّمَ «صَحِيْحُ الْبُخَارِيِّ»، ثُمَّ «صَحِيْحُ مُسلِمٍ»، ثُمَّ مَا وَافَقَهُ، ثُمَّ شَرْطُهُمَا. فَإِنْ خَفَّ الضَّبْطُ: فَالْحَسَنُ لِذَاتِهِ، وَبِكَثْرَةِ طُرُقِهِ يُصَحَّحُ. فَإِنْ جُمِعَا فَلِلتَّرَدُّدِ فِي النَّاقِلِ حَيْثُ التَّفَرُّدُ، وَإِلَّا فَبِاعْتِبَارِ إِسْنَادَيْنِ.

وَزِيَادَةُ رَاوِيْهِمَا مَقْبُوْلَةٌ، مَا لَمْ تَقَعْ مُنَافِيَةً لِـمَا هُوَ أَوْثَقُ. فَإِنْ خُوْلِفَ بِأَرْجَحَ فَالرَّاجِحُ: الْـمَحْفُوْظُ، وَمُقَابِلُهُ: الشَّاذُّ. وَمَعَ الضُّعْفِ فَالرَّاجِحُ: الْـمَعْرُوْفُ، وَمُقَابِلُهُ: الْـمُنْكَرُ.

وَالْفَرْدُ النِّسْبِيُّ: إِنْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ: الْـمُتَابِعُ، وَإِنْ وُجِدَ مَتْنٌ يُشْبِهُهُ فَهُوَ: الشَّاهِدُ. وَتَتَبُّعُ الطُّرُقِ لِذَلِكَ هُوَ: الْاِعْتِبَارُ.

[الْـمَقْبُوْلُ]

ثُمَّ الْـمَقْبُوْلُ: إِنْ سَلِمَ مِنَ الْـمُعَارَضَةِ فَهُوَ: الْـمُحْكَمُ، وَإِنْ عُوْرِضَ بِمِثْلِهِ: فَإِنْ أَمْكَنَ الْـجَمْعُ فَهُوَ: مُخْتَلِفُ الْـحَدِيْثِ، أَوْ لَا وَثَبَتَ الْـمُتَأَخِّرُ فَهُوَ: النَّاسِخُ، وَالْآخَرُ: الْـمَنْسُوْخُ، وَإِلَّا فَالتَّرْجِيْحُ، ثُمَّ التَّوَقُّفُ.

[الْـمَرْدُوْدُ]

ثُمَّ الْـمَرْدُوْدُ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لِسَقْطٍ، أَوْ طَعْنٍ، فَالسَّقْطُ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مِنْ مَبَادِئِ السَّنَدِ مِنْ مُصَنِّفٍ، أَوْ مِنْ آخِرِهِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. فَالْأَوَّلُ: الْـمُعَلَّقُ، وَالثَّانِيْ هُوَ: الْـمُرْسَلُ، وَالثَّالِثُ: إِنْ كَانَ بِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِيْ فَهُوَ: الْـمُعْضَلُ، وَإِلَّا فَالْـمُنْقَطِعُ.

[وَاضِحًا أَوْ خَفِيًّا]

ثُمَّ قَدْ يَكُوْنُ وَاضِحًا أَوْ خَفِيًّا، فَالْأَوَّلُ: يُدْرَكُ بِعَدَمِ التَّلَاقِيْ، وَمِنْ ثَمَّ احْتِيْجَ إِلَى التَّارِيْخِ، وَالثَّانِيْ: الْمُدَلَّسُ، وَيَرِدُ بِصِيْغَةٍ تَحْتَمِلُ اللُّقٰى؛ كَـ «عَنْ»، وَ«قَالَ»، وَكَذَا الْمُرْسَلُ الْخَفِيُّ مِنْ مُعَاصِرٍ لَمْ يَلْقَ.

[الطَّعْنُ]

ثُمَّ الطَّعْنُ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لِكَذِبِ الرَّاوِيْ، أَوْ تُهْمَتِهِ بِذَلِكَ، أَوْ فُحْشِ غَلَطِهِ، أَوْ غَفْلَتِهِ، أَوْ فِسْقِهِ، أَوْ وَهْمِهِ، أَوْ مُخَالَفَتِهِ، أَوْ جَهَالَتِهِ، أَوْ بِدْعَتِهِ، أَوْ سُوْءِ حِفْظِهِ، فَالْأَوَّلُ: الْمَوْضُوْعُ، وَالثَّانِيْ: الْمَتْرُوْكُ، وَالثَّالِثُ: الْمُنْكَرُ عَلٰى رَأْيٍ، وَكَذَا الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ.

[الْوَهْمُ]

ثُمَّ الْوَهْمُ: إِنِ اطُّلِعَ عَلَيْهِ بِالْقَرَائِنِ، وَجَمْعِ الطُّرُقِ: فَالْمُعَلَّلُ.

[الْمُخَالَفَةُ]

ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ: إِنْ كَانَتْ بِتَغْيِيْرِ السِّيَاقِ: فَمُدْرَجُ الْإِسْنَادِ، أَوْ بِدَمْجِ مَوْقُوْفٍ بِمَرْفُوعٍ: فَمُدْرَجُ الْمَتْنِ، أَوْ بِتَقْدِيْمٍ وَتَأْخِيْرٍ: فَالْمَقْلُوْبُ، أَوْ بِزِيَادَةِ رَاوٍ: فَالْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ، أَوْ بِإِبْدَالِهِ - وَلَا مُرَجِّحَ -: فَالْمُضْطَّرِبُ.

وَقَدْ يَقَعُ الْإِبْدَالُ عَمْدًا امْتِحَانًا، أَوْ بِتَغْيِيْرِ حُرُوْفٍ - مَعَ بَقَاءِ السِّيَاقِ -: فَالْمُصَحَّفُ أَوِ الْمُحَرَّفُ. وَلَا يَجُوْزُ تَعَمُّدُ تَغْيِيْرِ الْمَتْنِ بِالنَّقْصِ وَالْمُرَادِفِ إِلَّا لِعَالِمٍ بِمَا يُحِيْلُ الْمَعَانِيْ، فَإِنْ خَفِيَ الْمَعْنٰى أُحْتِيْجَ إِلٰى شَرْحِ الْغَرِيْبِ، وَبَيَانِ الْمُشْكِلِ.

[الْـجَهَالَةُ]

ثُمَّ الْـجَهَالَةُ: وَسَبَبُهَا أَنَّ الرَّاوِيَ قَدْ تَكْثُرُ نُعُوْتُهُ، فَيُذْكَرُ بِغَيْرِ مَا اشْتُهِرَ بِهِ لِغَرَضٍ، وَصَنَّفُوْا فِيْهِ «الْـمُوَضِّحَ». وَقَدْ يَكُوْنُ مُقِلًّا فَلَا يَكْثُرُ الْأَخْذُ عَنْهُ، وَصَنَّفُوْا فِيْهِ «الوُحْدَانَ»، أَوْ لَا يُسَمَّىٰ اخْتِصارًا، وَفِيْهِ الْـمُبْهَمَاتُ. وَلَا يُقْبَلُ الْـمُبْهَمُ - وَلَوْ أُبْهِمَ بِلَفْظِ التَّعْدِيْلِ عَلَى الْأَصَحِّ -.

فَإِنْ سُمِّيَ، وَانْفَرَدَ وَاحِدٌ عَنْهُ: فَمَجْهُوْلُ الْعَيْنِ، أَوِ اثْنَانِ فَصَاعِدًا، وَلَـمْ يُوَثَّقْ: فَمَجْهُوْلُ الْـحَالِ، وَهُوَ الْـمَسْتُوْرُ.

[الْبِدْعَةُ]

ثُمَّ الْبِدْعَةُ: إِمَّا بِمُكَفِّرٍ، أَوْ بِمُفَسِّقٍ، فَالْأَوَّلُ: لَا يَقْبَلُ صَاحِبَهَا الْـجُمْهُوْرُ، وَالثَّانِيْ: يُقْبَلُ مَنْ لَـمْ يَكُنْ دَاعِيَةً فِي الْأَصَحِّ، إِلَّا أَنْ يَرْوِيَ مَا يُقَوِّيْ بِدْعَتَهُ فَيُرَدُّ عَلَى الْـمَذْهَبِ الْـمُخْتَارِ، وَبِهِ صَرَّحَ الْـجَوْزَجَانِيُّ شَيْخُ النَّسَائِيِّ.

[سُوْءُ الْـحِفْظِ]

ثُمَّ سُوْءُ الْـحِفْظِ: إِنْ كَانَ لَازِمًا فَهُوَ الشَّاذُّ عَلَىٰ رَأْيٍ، أَوْ طَارِئًا فَالْـمُخْتَلِطُ، وَمَتَىٰ تُوْبِعَ سَيِّئُ الْـحِفْظِ بِمُعْتَبَرٍ، وَكَذَا الْـمَسْتُوْرُ، وَالْـمُرْسَلُ، وَالْـمُدلَّسُ: صَارَ حَدِيْثُهُمْ حَسَنًا لَا لِذَاتِهِ، بَلْ بِالْـمَجْمُوْعِ.

[الْإِسْنَادُ]

ثُمَّ الْإِسْنَادُ: إِمَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، تَصْرِيْحًا، أَوْ حُكْمًا: مِنْ قَوْلِهِ، أَوْ فِعْلِهِ، أَوْ تَقْرِيْرِهِ، أَوْ إِلَى الصَّحَابِيِّ كَذَلِكَ - وَهُوَ:

مَنْ لَقِيَ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، مُؤْمِنًا بِهِ، وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصَحِّ -، أَوْ إِلَى التَّابِعِيِّ - وَهُوَ: مَنْ لَقِيَ الصَّحَابِيَّ كَذَٰلِكَ -، فَالْأَوَّلُ: الْـمَرْفُوْعُ، وَالثَّانِيْ: الْـمَوْقُوْفُ، وَالثَّالِثُ: الْـمَقْطُوْعُ، وَمَنْ دُوْنَ التَّابِعِيِّ فِيْهِ مِثْلُهُ، وَيُقَالُ لِلْأَخِيْرَيْنِ: الْأَثَرُ.

وَالْـمُسْنَدُ: مَرْفُوْعُ صَحَابِيٍّ بِسَنَدٍ ظَاهِرُهُ الْاتِّصَالُ. فَإِنْ قَلَّ عَدَدُهُ: فَإِمَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، أَوْ إِلَىٰ إِمَامٍ ذِيْ صِفَةٍ عَلِيَّةٍ كَشُعْبَةَ، فَالْأَوَّلُ: الْعُلُوُّ الْـمُطْلَقُ، وَالثَّانِيْ: النِّسْبِيُّ.

وَفِيْهِ الْـمُوَافَقَةُ: وَهِيَ الْوُصُوْلُ إِلَىٰ شَيْخِ أَحَدِ الْـمُصَنِّفِيْنَ مِنْ غَيْرِ طَرِيْقِهِ، وَفِيْهِ الْبَدَلُ: وَهُوَ الْوُصُوْلُ إِلَىٰ شَيْخِ شَيْخِهِ كَذَٰلِكَ، وَفِيهِ الْـمُسَاوَاةُ: وَهِيَ اسْتِوَاءُ عَدَدِ الْإِسْنَادِ مِنَ الرَّاوِي إِلَىٰ آخِرِهِ، مَعَ إِسْنَادِ أَحَدِ الْـمُصَنِّفِيْنَ، وَفِيْهِ الْـمُصَافَحَةُ: وَهِيَ الْاسْتِوَاءُ مَعَ تِلْمِيْذِ ذَٰلِكَ الْـمُصَنِّفِ، وَيُقَابِلُ الْعُلُوَّ بِأَقسامِهِ: النُّزُوْلُ.

فَإِنْ تَشَارَكَ الرَّاوِيْ وَمَنْ رَوَىٰ عَنْهُ فِي السِّنِّ وَاللُّقِيِّ فَهُوَ: الْأَقْرَانُ، وَإِنْ رَوَىٰ كُلٌّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ: فَالْـمُدْبَجُ، وَإِنْ رَوَىٰ عَمَّنْ دُوْنَهُ: فَالْأَكَابِرُ عَنِ الْأَصَاغِرِ، وَمِنْهُ: الْآبَاءُ عَنِ الْأَبْنَاءِ، وَفِيْ عَكْسِهِ كَثْرَةٌ، وَفِيْهِ مَنْ رَوَىٰ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ. وَإِنِ اشْتَرَكَ اثْنَانِ عَنْ شَيْخٍ، وَتَقَدَّمَ مَوْتُ أَحَدِهِمَا، فَهُوَ: السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ، وَإِنْ رَوَىٰ عَنْ اثْنَيْنِ مُتَّفِقَي الْاِسْمِ، وَلَـمْ يَتَمَيَّزَا، فَبِاخْتِصَاصِهِ بِأَحَدِهِمَا يَتَبَيَّنُ الْـمُهْمَلُ.

وَإِنْ جَحَدَ الشَّيْخُ مَرْوِيَّهُ جَزْمًا: رُدَّ، أَوْ احْتِمَالًا: قُبِلَ فِي الْأَصَحِّ. وَفِيْهِ: «مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ» وَإِنِ اتَّفَقَ الرُّوَاةُ فِيْ صِيَغِ الْأَدَاءِ، أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْـحَالَاتِ، فَهُوَ: الْـمُسَلْسَلُ.

وَصِيَغُ الْأَدَاءِ: سَمِعْتُ، وَحَدَّثَنِيْ، ثُمَّ أَخْبَرَنِيْ، وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قُرِئَ عَلَيْهِ، وَأَنَا أَسْمَعُ، ثُمَّ أَنْبَأَنِيْ، ثُمَّ نَاوَلَنِيْ، ثُمَّ شَافَهَنِيْ، ثُمَّ كَتَبَ إِلَيَّ، ثُمَّ عَنْ، وَنَحْوَهَا، فَالْأَوَّلَانِ: لِـمَنْ سَمِعَ وَحْدَهُ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ، فَإِنْ جَمَعَ فَمَعَ غَيْرِهِ، وَأَوَّلُـهَا: أَصْرَحُهَا وَأَرْفَعُهَا فِي الْإِمْلَاءِ، وَالثَّالِثُ، كَالرَّابِعِ: لِـمَنْ قَرَأَ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ جَمَعَ: فَهُوَ كَالْـخَامِسِ.

وَالْإِنْبَاءُ: بِمَعْنَى الْإِخْبَارُ. إِلَّا فِيْ عُرْفِ الْـمُتَأَخِّرِيْنَ فَهُوَ لِلْإِجَازَةِ كَعَنْ، وَعَنْعَنَةُ الْـمُعَاصِرِ مَحْمُوْلَةٌ عَلَى السَّمَاعِ إِلَّا مِنْ مُدَلِّسٍ، وَقِيْلَ: يُشْتَرَطُ ثُبُوْتُ لِقَائِهِمَا -وَلَوْ مَرَّةً-، وَهُوَ الْـمُخْتَارُ.

وَأَطْلَقُوا الْـمُشَافَهَةَ فِي الْإِجَازَةِ الْـمُتَلَفَّظِ بِهَا، وَالْـمُكَاتَبَةِ فِي الْإِجَازَةِ الْـمَكْتُوْبِ بِهَا، وَاشْتَرَطُوْا فِيْ صِحَّةِ الْـمُنَاوَلَةِ اقْتِرَانُهَا بِالْإِذْنِ بِالرِّوَايَةِ، وَهِيَ أَرْفَعُ أَنْوَاعِ الْإِجَازَةِ، وَكَذَا اشْتَرَطُوا الْإِذْنَ فِي الْوِجَادَةِ، وَالْوَصِيَّةِ بِالْكِتَابِ، وَفِي الْإِعْلَامِ، وَإِلَّا فَلَا عِبْرَةَ بِذَلِكَ كَالْإِجَازَةِ الْعَامَّةِ، وَلِلْمَجْهُوْلِ، وَلِلْمَعْدُوْمِ عَلَى الْأَصَحِّ فِيْ جَمِيْعِ ذَلِكَ.

ثُمَّ الرُّوَاةُ إِنِ اتَّفَقَتْ أَسْمَاؤُهُمْ، وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ فَصَاعِدًا، وَاخْتُلِفَتْ أَشْخَاصُهُمْ فَهُوَ: الْـمُتَّفِقُ وَالْـمُفْتَرِقُ، وَإِنِ اتَّفَقَتِ الْأَسْمَاءُ خَطًّا، وَاخْتَلَفَتْ نُطْقًا: فَهُوَ الْـمُؤْتَلِفُ وَالْـمُخْتَلِفُ، وَإِنِ اتَّفَقَتِ الْأَسْمَاءُ وَاخْتَلَفَتِ الْآبَاءُ، أَوْ بِالْعَكْسِ فَهُوَ: الْـمُتَشَابَهُ، وَكَذَا إِنْ وَقَعَ الْاتِّفَاقُ فِي الْاسْمِ وَاسْمِ الْأَبِ، وَالْاخْتِلَافُ فِي النِّسْبَةِ.

وَيَتَرَكَّبُ مِنْهُ، وَمِمَّا قَبْلَهُ أَنْوَاعٌ: مِنْهَا أَنْ يَحْصُلَ الْاتِّفَاقُ أَوِ الْاشْتِبَاهُ إِلَّا فِيْ حَرْفٍ، أَوْ حَرْفَيْنِ. أَوْ بِالتَّقْدِيْمِ وَالتَّأْخِيْرِ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ.

خَاتِمَةٌ

وَمِنَ الْـمُهِمِّ: مَعْرِفَةُ طَبَقَاتِ الرُّوَاةِ وَمَوَالِيْدِهِمْ، وَوَفَيَاتِهِمْ، وَبُلْدَانِهِمْ، وَأَحْوَالِـهِمْ؛ تَعْدِيْلًا، وَتَجْرِيْحًا، وَجَهَالَةً.

وَمَرَاتِبُ الْـجَرْحِ وَأَسْوَؤُهَا: الْوَصْفُ بِأَفْعَلَ؛ كَـ «أَكْذَبِ النَّاسِ»، ثُمَّ دَجَّالٍ، أَوْ وَضَّاعٍ، أَوْ كَذَّابٍ، وَأَسْهَلُهَا: لَيِّنٌ، أَوْ سَيِّئُ الْـحِفْظِ، أَوْ فِيْهِ مَقَالٌ.

وَمَرَاتِبُ التَّعْدِيْلِ وَأَرْفَعُهَا: الْوَصْفُ بِأَفْعَلَ؛ كَـ «أَوْثَقِ النَّاسِ»، ثُمَّ مَا تَأَكَّدَ بِصِفَةٍ أَوْ صِفَتَيْنِ؛ كَثِقَةٍ ثِقَةٍ، أَوْ ثَبَتٍ ثَبَتٍ، أَوْ ثِقَةٍ حَافِظٍ. وَأَدْنَاهَا: مَا أَشْعَرَ بِالْقُرْبِ مِنْ أَسْهَلِ التَّجْرِيْحِ؛ كَـ «شَيْخٍ»، وَتُقْبَلُ التَّزْكِيَةُ مِنْ عَارِفٍ بِأَسْبَابِهَا، وَلَوْ مِنْ وَاحِدٍ عَلَى الْأَصَحِّ.

وَالْـجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْلِ إِنْ صَدَرَ مُبَيَّنًا مِنْ عَارِفٍ بِأَسْبَابِهِ، فَإِنْ خَلَا عَنِ التَّعْدِيْلِ قُبِلَ مُجْمَلًا عَلَى الْـمُخْتَارِ.

فَصْلٌ

وَمِنَ الْـمُهِمِّ مَعْرِفَةُ كُنَى الْـمُسَمِّيْنَ، وَأَسْمَاءِ الْـمُكَنِّيْنَ، وَمَنِ اسْمُهُ كُنْيَتُهُ، وَمَنِ اخْتُلِفَ فِيْ كُنْيَتِهِ، وَمَنْ كَثُرَتْ كُنَاهُ أَوْ نُعُوْتُهُ، وَمَنْ وَافَقَتْ كُنْيَتُهُ اسْمَ أَبِيْهِ، أَوْ بِالْعَكْسِ، أَوْ كُنْيَتُهُ كُنْيَةُ زَوْجَتِهِ، أَوْ وَافَقَ اسْمُ شَيْخِهِ اسْمَ أَبِيْهِ، وَمَنْ نُسِبَ إِلَىٰ غَيْرِ أَبِيْهِ كَالْـمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، أَوْ إِلَىٰ أُمِّهِ، أَوْ إِلَىٰ غَيْرِ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ، وَمَنِ اتَّفَقَ اسْمُهُ وَاسْمُ أَبِيْهِ وَجَدِّهِ، أَوْ اسْمُ شَيْخِهِ وَشَيْخِ شَيْخِهِ فَصَاعِدًا، أَوْ مَنِ اتَّفَقَ اسْمُ شَيْخِهِ وَالرَّاوِيْ عَنْهُ.

وَمَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ الْمُجَرَّدَةِ وَالْمُفْرَدَةِ، وَالْكُنَىٰ، وَالْأَلْقَابِ، وَالْأَنْسَابِ، وَتَقَعُ إِلَى الْقَبَائِلِ، وَالْأَوْطَانِ، بِلَادًا، أَوْ ضِيَاعًا، أَوْ سِكَكًا، أَوْ مُجَاوَرَةً، وَإِلَى الصَّنَائِعِ وَالْحِرَفِ، وَيَقَعُ فِيْهَا الِاتِّفَاقُ وَالِاشْتِبَاهُ كَالْأَسْمَاءِ، وَقَدْ تَقَعُ أَلْقَابًا.

وَمَعْرِفَةُ أَسْبَابِ ذَلِكَ، وَمَعْرِفَةُ الْمَوَالِيْ مِنْ الْأَعْلَىٰ، وَمِنْ الْأَسْفَلِ، بِالرِّقِّ، أَوْ بِالْحَلِفِ، وَمَعْرِفَةُ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ.

وَمَعْرِفَةُ آدَابِ الشَّيْخِ وَالطَّالِبِ، وَسِنِّ التَّحَمُّلِ وَالْآدَاءِ، وَصِفَةِ الضَّبْطِ فِي الْكِتَابَةِ، وَصِفَةِ كِتَابَةِ الْحَدِيْثِ، وَعَرْضِهِ، وَسَمَاعِهِ، وَإِسْمَاعِهِ، والرِّحْلَةِ فِيْهِ، وَتَصْنِيْفِهِ؛ إِمَّا عَلَى الْمَسَانِيْدِ، أَوْ الْأَبْوَابِ، أَوْ الْعِلَلِ، أَوْ الْأَطْرَافِ.

وَمَعْرِفَةُ سَبَبِ الْحَدِيْثِ، وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ بَعْضُ شُيُوْخِ الْقَاضِيْ أَبِيْ يَعْلَىٰ بْنِ الْفَرَّاءِ، وصَنَّفُوْا فِيْ غَالِبِ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ، وَهِيَ نَقْلٌ مَحْضٌ، ظَاهِرَةُ التَّعْرِيْفِ، مُسْتَغْنِيَةٌ عَنِ التَّمْثِيْلِ، وَحَصْرُهَا مُتَعَسِّرٌ، فَلْيُرَاجِعْ لَهَا مَبْسُوْطَاتُهَا.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ وَالْهَادِيْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

* * *

«نُخْبَۃُ الْفِکَرِ» اور «شَرْحُ نُخْبَۃِ الْفِکَرِ» کی تصنیف کا سبب

سوال: «نُخْبَۃُ الْفِکَرِ» اور «شَرْحُ نُخْبَۃِ الْفِکَرِ» لکھنے کا پس منظر کیا ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خود بیان فرمایا کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جامعہ اشرفیہ کی تدریس وتعلیم کے زمانہ میں خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی ساری کتابوں کو ملخص کر کے ایک جامع کتاب تصنیف فرمائی، جس میں خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دیگر مصنفین کی کتابوں سے بھی بہت عمدہ عمدہ مضامین اور قواعد وضوابط منتخب فرمائے جس کی وجہ سے ایک لمبی مدت تک علماء ومحدثین اس کتاب سے استفادہ کرتے رہے، سو بہت سے مصنفین نے اس کتاب کو نظم کی صورت میں بنا دیا، اور بہتوں نے اختصار کیساتھ پیش کیا، اور بہتوں نے اس پر حاشیہ وشرح اور تحقیق چڑھادی، الغرض دوسو سال تک ہر طبقہ کے علماء وطلباء اور محدثین اس سے افادہ واستفادہ کرتے رہے۔

ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۶۴۳ھ میں ہوا اور حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۸۵۲ھ میں ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ ابن الصلاح اور ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان تقریبا دوسو سال کا فاصلہ ہے، اتنی مدت میں نہ کوئی کتاب اس کا ہم پلہ وجود میں آئی، نہ کسی نے اس پر کوئی جرح وقدح اور نقص وتبصرہ پیش کیا، بلکہ کسی کو اس بات کی طرف نظر بھی نہ پڑی کہ یہ کتاب، «کتاب» کی ترتیب پر تصنیف نہیں کی گئی، بلکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی ساری کتابوں سے ایک ایک باب وعنوان پر مضامین ملخص کر کے مقالہ کی صورت میں جمع کرتے رہا اور درس دیتے رہا، پھر ماہنامہ جرائد واخبار کی طرح سارے مضامین کو یکجا کر کے کتابی شکل دی گئی جس کا نام «عُلُوْمُ الْحَدِیْثِ» رکھا گیا اور مشہور «مُقَدَّمَۃُ ابْنِ الصَّلَاحِ» ہو گیا، سارے علماء وطلباء اور محدثین اس سے استفادہ کرتے رہے۔

جب مجھ جیسے دیگر محدثین کو بھی یہ احساس پیدا ہوا کہ «مُقَدَّمَةُ ابْنِ الصَّلَاحِ» کے مضامین میں کوئی ربط وارتباط اور مناسبت نہیں تو ایک جلیل القدر محدث عزّ الدین بن جماعۃ رحمۃ اللہ علیہ یا حافظ حدیث شمس الدین محمد بن محمد الزرکشی (المتوفیٰ ۸۱۳ھ) نے اصول حدیث کے اہم اہم مباحث کو ملخص کر کے جمع کرنے کیلئے درخواست پیش کیا، سو میں نے انکی درخواست پورا کرنے کیلئے تین چار ورق کے اندر «مُقَدَّمَةُ ابْنِ الصَّلَاحِ» اور دیگر کتابوں سے اصول حدیث کے اہم مباحث کو ایک نئے اسلوب اور دلچسپ منطقی انداز پر زنجیر کی کڑیوں اور مالہ کے موتیوں کی طرح ہر باب اور ہر مضمون کے درمیان ربط وارتباط اور مناسبت کیساتھ جمع کر دیا، اور اسکا نام «نُخْبَةُ الْفِكَرِ فِيْ مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ» رکھا۔

جب یہ کتاب اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین کی نظر میں آگئی تو وہ کہنے لگے کہ امت میں اگر ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح دو چار آدمی پیدا ہو تو ان کیلئے یہ کتاب سمجھنا کسی طرح ممکن ہو گا، اوروں کیلئے یہ کتاب سمجھنا بہت مشکل ہو گا، سو انکی درخواست پورا کرنے اور محدثین و مصنفین کے سلسلہ میں میرا نام بھی شمار ہونے کیلئے لمبی چوڑی ایک شرح لکھ دی، کیونکہ ایک ایک لفظ اور جملہ کے تحت جو مضامین میرے ذہن میں مستحضر تھے وہ دوسروں کیلئے سمجھنا بہت مشکل تھا، ایک مقولۂ مشہورہ اور مسلمہ ہے کہ «صَاحِبُ الْبَيْتِ أَدْرَىٰ بِمَا فِيْهِ» یعنی گھر کی بات اور حقیقت گھر والا زیادہ جانتا ہے، البتہ میں نے شرح کو اس طرح سجایا کہ شرح اور متن دونوں ملکر ایک کتاب معلوم ہو، تاکہ پڑھنے والوں کو اُلجھن پیدا نہ ہو، عبارت کی سلاست اور روانگی میں کوئی کھٹکا نہ لگ جائے۔

***

خبر اور حدیث کے درمیان نسبت کا بیان

سوال: خبر اور حدیث میں کونسی نسبت ہے؟
جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے تعریف و تقسیم کے پہلے خبر اور حدیث کے درمیان منطقی انداز میں تین قسم کی نسبت بیان کیا ہے:

(۱) خبر اور حدیث دونوں میں تساوی اور ترادف کی نسبت ہے، سو دو کلی کے درمیان تساوی کی صورت میں جس طرح کہا جاتا ہے کل انسان ناطق، وکل ناطق انسان، اسی طرح یہاں بھی کہا جائیگا، کل خبر حدیث، وکل حدیث خبر۔

(۲) دونوں میں تباین کی نسبت ہے، یعنی دونوں کا مفہوم اور مصداق الگ الگ ہے، ایک کا مفہوم اور مصداق دوسرے پر بالکل صادق نہ آوے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل، تقریر اور صفات کو حدیث کہی جائیگی، اور غیر رسول کے قول، فعل، تقریر اور صفات کو خبر بولی جائیگی، جو شخص تاریخ نویسی، قصہ نویسی یا مقالہ نویسی اور اخبار بینی میں مشغول و مصروف رہے اس کو اخباری اور جو شخص درس حدیث اور تصنیف حدیث اور تبلیغ حدیث میں مشغول رہے، اسکو محدث اور مبلغ حدیث کہا جائیگا، لہذا اخباری کے کسی فرد پر محدث صادق نہ آئیگا، جس طرح انسان کے کسی فرد پر فرس صادق نہیں آتا ہے، مناطقہ کی اصطلاح کے مطابق انسان اور فرس کے درمیان جس طرح تباین کی نسبت ہے اسی طرح اخباری اور محدث کے درمیان بھی تباین کی نسبت ہو گی۔

(۳) دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، یعنی «حدیث» رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل، تقریر اور صفات کے ساتھ خاص ہے، «خبر» رسول اور غیر رسول دونوں کیلئے عام ہے، سو جس طرح انسان اور حیوان میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے کل انسان حیوان من غیر عکس اس طرح یہاں بھی کہا جائیگا، کل حدیث خبر من غیر عکس۔

(۴) بعض محشی نے دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بھی بیان کیا ہے، جس کے تین مادہ ہوتے ہیں ایک مادۂ اجتماعی اور دو مادۂ افتراقی جس طرح منطقیوں کے یہاں حیوان اور ابیض میں ایک مادۂ اجتماعی، دو مادۂ افتراقی ہوتے ہیں، ہندوستانی بیل اور بگلا، حیوان اور ابیض کا مادۂ اجتماعی ہے، ہاتھی اور کوّا حیوان کا مادۂ افتراقی ہے، جس میں حیوان صادق آتا ہے، ابیض نہیں، دودھ اور کاغذ پر ابیض صادق آتا ہے، حیوان نہیں، اسی طرح اس میں مادۂ اجتماعی کی صورت یہ ہے کہ اگر حدیث رسول ﷺ جملۂ خبریہ ہو، تو اس پر حدیث اور خبر دونوں صادق آئینگے، مادۂ افتراقی کی صورت یہ ہے کہ اگر حدیث جملۂ انشائیہ ہو تو اس پر حدیث صادق آئیگی، خبر صادق نہ آئیگی، مادۂ افتراقی کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگر غیر رسول کا قصہ کہانی ہو تو اس پر خبر صادق آئیگی حدیث صادق نہ آئیگی، شاید محشی صاحب نے نسبت کے بیان میں یہ نہ سوچا کہ یہاں نحویوں کی اصطلاحی خبر مراد نہیں ہے، بلکہ یہاں محدثین کی اصطلاحی خبر اور حدیث مراد ہے، لہذا چوتھی نسبت کا کچھ اعتبار نہیں اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بیان میں نہیں لایا۔

سوال: خبر اور حدیث کی نسبت میں جب اتنے اقوال اور احتمال ہیں تو تقسیم کے مقام میں «الخبر» کی بجائے «الحدیث» کیوں نہ کہا، جو واضح بھی ہوتا اور اشکال بھی نہ ہوتا؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسکا جواب ایک مختصر لفظ «لِیَکُوْنَ أَشْمَلَ» کیذریعہ دے دیا ہے یعنی تساوی کی صورت میں تو کوئی اشکال نہیں، کیونکہ جب حدیث اور خبر کا مفہوم ایک ہے تو الحدیث یا الخبر بولنا دونوں برابر ہے، البتہ تباین اور عموم خصوص مطلق کی صورت میں جب غیر رسول کی خبر میں اتنی شرائط کی ضرورت ہے، تو خبر رسول میں ان شـرائط کا اعتبار بطریق اولیٰ ضروری ہوگا۔

***

خبر اور حدیث کی اقسام و تعریف کا بیان

سوال: حدیث کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: حدیث باعتبار عدد اسانید کے چار قسمیں ہیں: (۱) متواتر، (۲) مشہور، (۳) عزیز، (۴) غریب۔

سوال: سند، متن، اور طرق کا معنی کیا ہے؟

جواب: متنِ حدیث تک پہنچنے کیلئے جن رواۃ اور محدثین کا نام لیا جاتا ہے اسکو سند اور اسناد کہا جاتا ہے، جس کلام اور مقولہ پر سند کا اختتام اور انتہاء ہوتا ہے اس کلام کو متن کہا جاتا ہے، طرق، طریق کی جمع ہے، جیسے سرر، سریر کی جمع ہے، فعیل کی جمع فُعُل (بضمتین) کے وزن پر جمع کثرت کیلئے ہے، اور جمع قلت کیلئے افعلۃ کے وزن پر اس کی جمع آتی ہے جیسے رغیف کی جمع ارغفۃ۔

***

خبر متواتر کی بحث

سوال: متواتر کی تعریف اور اس کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جو حدیث سند کثیر کیساتھ منقول ہو یعنی اسکے لئے کوئی عدد معین نہیں ہے اس کو متواتر کہا جاتا ہے۔

متواتر کی پانچ شرائط ہیں: (۱) کثرت سند یعنی رواۃ حدیث کی کثرت ہونا، (۲) ان رواۃ کثیرہ کا کذب پر متفق ہونا یا بلا قصد وارادہ جھوٹ کا ان سے صادر ہونا عادۃً محال ہونا، (۳) سند کی یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک ہر طبقہ میں برابر بحال رہنا (یعنی کثرت میں کم نہ، البتہ

اضافہ اور زیادہ ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں)، (۴) سند کی انتہاء امر حسی پر ہونا یعنی آخری راوی کا مشاہدہ یا سماع کیساتھ روایت کرنا، مثلاً: رَأَيْتُ فُلَانًا يَفْعَلُ كَذَا یا سَمِعْتُ مِنْ فُلَانٍ يَقُوْلُ كَذَا کہنا، (۵) رواۃ کی روایت سے سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل ہونا، اگر یہ پانچوں شرائط ایک ساتھ پائی جائیں تو اسکو متواتر کہا جائیگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو اس کا شمار متواتر میں نہ ہو گا، بلکہ اس کو حدیث مشہور کہا جائیگا۔

سوال: کثرت طرق اور کثرت سند کی رواۃ میں کسی عدد معین کی شرط ہے یا نہیں؟

جواب: جمہور محدثین اور صحیح مذہب کے مطابق متواتر کے رواۃ کیلئے کوئی عدد معین شرط نہیں، البتہ بعض محدثین نے کثرت رواۃ کی ایک مقدار اور عدد معین کا ذکر کیا ہے، جس کے متعلق مصنف اور محشی نے نو اقوال ذکر کئے ہیں، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے مسلک کے اثبات میں قرآن وحدیث سے دلائل بھی پیش کی ہیں۔

سوال: وہ نو اقوال اور ان کی دلائل کیا ہیں؟

جواب: وہ نو اقوال مع الدلائل یہ ہیں:

(۱) عدد متواتر کیلئے کم از کم چار رواۃ کا ہونا شرط ہے، جس طرح زنا کی شہادت کیلئے چار شاہد کا ہونا شرط ہے۔

(۲) عدد متواتر کیلئے پانچ رواۃ کا ہونا شرط ہے، جس طرح لعان میں پانچ مرتبہ شہادت دینا ضروری ہے۔

(۳) عدد متواتر کیلئے سات رواۃ کا ہونا شرط ہے، انکی دلیل یہ ہے کہ آسمان وزمین کے سات طبقات ہیں، ہفتہ کے سات دن ہیں، اور سات عربی عدد میں عدد اصلی ہے، لہذا یہ عدد علم یقین کا فائدہ دیگا، جو حدیث متواتر کا مطلوب ہے۔

(۴)عدد متواتر کیلئے دس روات کا ہونا شرط ہے، کیونکہ یہ عدد، عدد کامل ہے جس کا مفید علم ہونا بدیہی بات ہے ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٦]۔

(۵)عدد متواتر کیلئے بارہ روات کا ہونا شرط ہے، جس طرح بیعت عقبۂ اولیٰ میں بارہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بیعت لی تھی، جنکو نمائندہ بنا کر مدینہ منورہ میں بھیجا گیا تھا، فرمایا: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [المائدة: ١٢]۔

(۶)عدد متواتر کیلئے چالیس روات کا ہونا شرط ہے، کیونکہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بشارت سنائی گئی کہ آپ کیلئے خود اللہ اور آپ کے متبعین صحابہ کافی ہیں، اس وقت صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد چالیس تھا، فرمایا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤]۔

(۷)عدد متواتر کیلئے ستر روات کا ہونا شرط ہے، انکی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور میں جاتے وقت بنی اسرائیل سے اپنے ستر صحابہ کو انتخاب فرمایا تھا لقولہٖ تعالیٰ: ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ [الأعراف: ١٥٥]۔

(۸)عدد متواتر کیلئے بیس روات کا ہونا شرط ہے، لقولہٖ تعالیٰ: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥] اس آیت میں دوسو پر غلبہ وفتح کیلئے بیس عدد کو کافی بتایا۔

(۹)عدد متواتر کیلئے تین سو تیرہ رُوات کا ہونا شرط ہے، انہوں نے اصحاب بدریین کو دلیل بنائی، مگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان سب اقوال ومذاہب کو لفظ قیل اور بے سند ذکر کر کے ان کے ضعف اور لا اعتبار ہونے کی طرف اشارہ کر دیا، صحیح بات وہ ہے جو جمہور محققین کا مذہب ہے کہ متواتر میں کسی عدد معین کا اعتبار نہیں، بلکہ علم یقین کا مفید ہونا ہی معتبر ہے۔

سوال: ان شرائط مذکورہ اور لمبے مباحث کا خلاصہ کیا ہے؟

جواب: ان لمبے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو حدیث شرائط مذکورہ کیساتھ علم یقینی اور علم ضروری وبدیہی کا فائدہ دے، یعنی جس کو انسان ماننے اور قبول کرنے کیلئے بلا دلیل مجبور ہو جاتا ہے، اس کو حدیث متواتر کہا جاتا ہے، لیکن ابو الحسین البصری المعتزلی نے کہا خبر متواتر بھی دیگر اخبار کی طرح علم نظری کا فائدہ دیگی نہ کہ علم ضروری وبدیہی کا، اگر ان کی یہ بات تسلیم کرلی جائے تو ہر کس وناکس امی وجاہل اور عام لوگوں کیلئے متواتر کا علم حاصل ہونا بہت مشکل ہو جائیگا، کیونکہ نظری علم حاصل ہونے کیلئے امور معلومہ یا امور مظنونہ کو ترتیب دیکر نتیجہ نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے، عامی اور امی آدمی کو اس کی اہلیت بھی نہیں چہ جائیکہ وہ ترتیب دیکر نتیجہ نکالے، حالانکہ یہ مشاہدہ کا بھی خلاف ہے، لہذا مجبورا کہنا پڑیگا کہ حدیث متواتر علم ضروری وبدیہی، یقین اور اعتقاد جازم کا فائدہ دیگی، نہ کہ علم نظری واستدلالی کا۔

سوال: علم ضروری اور علم نظری میں فرق کیا ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں دو فرق کا ذکر کیا ہے:

(۱) علم ضروری کہتے ہیں جو علم بلا دلیل حاصل ہو جاوے، جس کو انسان ماننے اور قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اس کو مدافعت کرنے یا اس پر اشکال کرنے کی گنجائش نہیں رہتا ہے، جیسے انسان کو پیشاب یا پائخانہ کے وقت جو تقاضا پیش آتا ہے، اس کو مدافعت کرنے یا اس پر اشکال کرنے کی گنجائش نہیں رہتی ہے، علم نظری کہتے ہیں جو علم امور معلومہ یا مظنونہ کو ترتیب دینے سے (یعنی دلائل سے) حاصل ہو۔

(۲) علم ضروری کہتے ہیں جو علم ہر کس وناکس اور امی وجاہل کو بلا دلیل حاصل ہو جاتا ہے، نظری کہتے ہیں جو علم اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کی نظر وفکر معلوم وظنی چیزوں کو ترتیب دیکر نتیجہ نکالنے کی صلاحیت اور استعداد رکھتی ہو۔

سوال: متواتر کی بحث کو متن کے اندر اتنے مختصر انداز میں بیان کرنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: چونکہ «نُخْبَةُ الْفِكَرِ» اصول حدیث کی کتاب ہے، جس میں حدیث کی صحت وضعف، سند حدیث کے رجال ورُوات اور تحمل حدیث اور صیغۂ اداء کے متعلق بحث کی جاتی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ کس حدیث سے عمل ثابت ہو گا اور کس حدیث سے عمل ثابت نہ ہو گا، اور متواتر میں اس کیفیت کی بحث کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ متواتر سے جب یونہی علم یقین حاصل ہو جاتا ہے اور اس پر عمل بھی واجب ہو جاتا ہے، متواتر کی بحث علم الاسناد اور اصول حدیث کے مباحث سے نہیں ہے مگر یاد رکھنا کہ یہ مسئلہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد ہے، ورنہ اسنادی تواتر ثابت ہونے تک متواتر کے روات پر بحث کی ضرورت ہونا ایک متفق علیہ مسئلہ ہے پھر بھی طرد اللباب اسکا ذکر آگیا۔

سوال: متواتر کی مثال کیا ہے؟

جواب: حدیث متواتر کے وجود میں اختلاف ہے:

(۱) ابن حبان البستی اور علامہ زین الدین الحازمی رحمۃ اللہ علیہما عدم وجود کے قائل ہیں (یعنی انکے نزدیک کوئی حدیث متواتر موجود نہیں)۔

(۲) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کم یاب (یعنی بہت کم موجود) ہونے کے قائل ہے، البتہ حدیث متواتر کی مثال میں «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1] کو ذکر کیا ہے، پھر یہ بھی فرمایا کہ اس حدیث میں کسی طرح حدیث متواتر ہونے کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے، جبکہ یہ حدیث سو سے زائد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہونے کا ثبوت ملتا ہے، جن میں عشرۂ مبشرہ بھی ہیں۔[2]

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۱/ ۳۳) (رقم: ۱۱۰)؛ ومسلم في «صحيحه» (۱/ ۱۰) (رقم: ۳).

(۲) انظر: «معرفة أنواع علوم الحديث» لابن الصلاح (ص ۲۶۹).

(۳) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابن حبان البستی اور علامہ زین الدین الحازمی رحمۃ اللہ علیہما کا عدم وجود کا قائل ہونا نیز حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کا کم یاب ہونیکا قائل ہونا کم نظری اور کم فکری کے سبب سے ہے، اگر ذرا غور و فکر کرتے تو انکو حدیث متواتر کی مثالیں مل جائیں، اگر کسی حدیث صحیح کی تخریج میں صحاح ستہ اور کتب مشہورہ متداولہ کے مصنفین کرام متفق ہو جائے اور اس کیلئے اسانید کثیرہ اور طرق متعددہ بھی ہو، تو انکا تَوَاطُؤَ عَلَى الْكِذْبَ عادۃ محال ہونا اور علم یقین کا فائدہ دینا ضرور ثابت ہو جائیگا، جو حدیث متواتر کی بہترین مثال ہے، اسی طرح حدیث غَسْلُ الرِّجْلَيْنِ، حدیث الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، حدیث الشَّفَاعَةُ، حدیث الْحَوْضُ، حدیث شَقُّ الْقَمَرِ، حدیث حَنِيْنُ الْجِذْعِ، حدیث «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ» اس کی ہم مثل اور بھی بہت سی روایات موجود ہیں البتہ ملنے کیلئے غور و فکر کی ضرورت ہے۔[1]

مگر ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ نے «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے اندر مانعین اور مثبتین کے دونوں فریق کے درمیان تطبیق کی یہ صورت پیش کی ہے، کہ مانعین نے تواتر لفظی کا انکار کیا ہے، اور مثبتین نے تواتر معنوی کو ثابت کیا ہے، فَلَا تَعَارُضَ.

* * *

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۱۸۹ – ۱۹۱).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۱۹۱).

حدیث مشہور کی بحث

سوال: خبر مشہور کی تعریف کیا ہے؟
جواب: خبر مشہور کی تین قسم کی تعریف ہے:

(۱) اگر خبر متواتر کی شرائط سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے اسکو خبر مشہور کہا جاتا ہے، مثلاروات کی تعداد ابتداء سے انتہاء تک ایک برابر نہ ہو، یا سلسلۂ سند کی انتہاء امر حسی پر نہ ہو یا علم یقینی کا فائدہ نہ دے ان تمام صورتوں میں خبر متواتر نہ ہو گا بلکہ خبر مشہور ہو جائیگی۔

(۲) جس حدیث کے روات دو سے زائد ہو تو اس صورت میں بھی خبر مشہور کہی جائیگی۔

(۳) جو حدیث لوگوں کی زبان میں شہرت یافتہ ہو تو اس کو بھی حدیث مشہور کہا جاتا ہے، اس صورت میں جس حدیث کا صرف ایک سند اور ایک راوی ہو یا بالکل حدیث کی سند ہی نہ ہو بلکہ موضوع حدیث بھی حدیث مشہور ہو جاتی ہے، مثلاحدیث «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»، حدیث «أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ»، حدیث «سِيْنُ بِلَالٍ عِنْدَ اللهِ شِيْنٌ»، حدیث «مَنْ شَمَّ الْوَرْدَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ فَقَدْ جَفَانِيْ»، حدیث «إِذَا سَمِعْتُمْ عَنِّيْ حَدِيْثًا فَاعْرِضُوْهُ عَلَىٰ كِتَابِ اللهِ، فَإِنْ وَافَقَهُ فَاقْبَلُوْهُ وَإِلَّا فَرُدُّوْهُ»، حدیث «عُلَمَاءُ أُمَّتِيْ كَأَنْبِيَاءِ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ»، حدیث «وُلِدْتُ فِيْ زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ» اس قسم کے اور بھی بہت سی احادیث ہیں جو لوگوں کی زبان میں مشہور ہیں مگر حقیقت میں وہ حدیث ہی نہیں بلکہ موضوع حدیث ہے جسکا بیان کتب الموضوعات میں تفصیل کیساتھ موجود ہے، آپ خود مراجعت

کریں، «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» اور تحقیق عبد الفتاح ابو غدة رحمۃ اللہ علیہ[1]، سو اس قسم کی احادیث خطباء اور واعظین کی زبان میں مشہور حدیث ہیں۔

سوال: کیا مشہور کا اور کوئی نام ہے؟
جواب: ہاں! مشہور کا دوسرا نام مستفیض ہے۔

سوال: دونوں میں فرق اور وجہ تسمیہ کیا ہے؟
جواب: «مشہور» شہرت سے ہے، جس کے معنی شہرت یافتہ اور واضح ہونا ہے، اسی طرح مستفیض فَاضَ الْمَاءُ يَفِيْضُ فَيْضًا سے مشتق ہے جس کے معنی منتشر ہونا، مشہور ہونا، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں قریب قریب اور ہم معنی ہیں اسلئے مشہور کو مستفیض بھی کہا جاتا ہے۔

(۱) البتہ بعض نے کہا دونوں ہم معنی ہونے کی وجہ سے مترادف ہے۔

(۲) بعض محدثین دونوں میں فرق کے قائل ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ حدیث مستفیض میں سند کی ابتداء سے انتہاء تک رُوات کا عدد برابر ہونا شرط ہے، حدیث مشہور میں یہ شرط نہیں ہے، بلکہ وہ عام ہے۔

(۳) بعض محدثین نے دوسری کیفیت پر فرق بیان کیا ہے، سو حدیث مستفیض کہتے ہیں جس کو امت کے علماء و محدثین رُوات کی عدد کی طرف نظر کرنے کے بغیر قبول کر لے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں رُوات کی عدد کی طرف نظر کی جاتی ہے۔

***

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۱۹۵ - ۱۹۷).

خبر عزیز کی بحث

قَوْلُهُ: وَالثَّالِثُ: الْعَزِيْزُ، وَلَيْسَ شَرْطًا لِلصَّحِيْحِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَهُ

سوال: خبر عزیز کی تعریف، وجہ تسمیہ اور حکم کیا ہے؟

جواب: عزیز وہ خبر ہے جس کی سند کے کسی طبقہ میں دو راوی سے کم نہ ہو بلکہ ہر طبقہ میں دو راوی، دو راوی سے روایت کرتے رہے، البتہ کسی طبقہ میں دو راوی سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے، جو اصول حدیث میں مخل اور مضر نہیں ہے۔

عزیز کے وجہ تسمیہ کے متعلق بعض نے فرمایا یہ عَزَّ يَعِزُّ باب ضرب سے مشتق ہے بمعنیٰ قَلَّ يَقِلُّ۔ چونکہ حدیث عزیز کا وجود بہت کم ہے، اس لئے عزیز کہا جاتا ہے، بعض نے فرمایا: يَعَزُّ باب سمع سے مشتق ہے بمعنیٰ قوی، چونکہ خبر عزیز میں دو راوی یا دو سند کی وجہ سے قوت اور طاقت زیادہ ہوتی ہے اس لئے اس کو عزیز کہا جاتا ہے۔[1]

خبر عزیز کے حکم میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ حدیث صحیح ہونے کیلئے عزیز کا ہونا شرط ہے، لیکن جمہور کے نزدیک حدیث صحیح ہونے کیلئے عزیز کا ہونا شرط نہیں بلکہ حدیث غریب بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

سو جنہوں نے صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونے کی شرط لگائی ان میں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین شخص کا نام ذکر کیا ہے: (۱) ابو علی الجبّائی المعتزلی (المتوفی ۳۰۳ھ)، (۲) حاکم حدیث

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١).

ابوعبد اللہ النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۴۰۵ھ)، (۳) شارح بخاری قاضی ابوبکر بن العربی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۴۳ھ)، مگر جمہور کی رائے ہی صحیح اور معتبر ہے، انکی رای معتبر نہیں۔[1]

جس کا سبب یہ ہے کہ ابوعلی الجبائی المعتزلی کا کچھ اعتبار نہیں، لہذا ان کے متعلق کچھ کہنا اور لکھنا بے سود اور بیکار ہے، البتہ حاکم ابوعبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اصول حدیث پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام «مَعْرِفَةُ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» ہے، اس کی ایک عبارت سے حدیث صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونے کی شرط کی طرف ایماء واشارہ ہو رہا ہے، ان کی کسی عبارت سے صراحۃً یہ شرط قرار دینا ثابت نہیں۔

حاکم ابوعبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی جس عبارت سے اس کی طرف اشارہ ہو رہا ہے وہ عبارت یہ ہے: «الصَّحِيْحُ الَّذِيْ يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ بِأَنْ يَكُوْنَ لَهُ رَاوِيَانِ، ثُمَّ يَتَدَاوَلُهُ أَهْلُ الْحَدِيْثِ إِلَىٰ وَقْتِنَا».[2]

اس عبارت میں «بِأَنْ يَكُوْنَ» کی باصورت بیان کرنے کیلئے ہے جس کو باء تصویر یہ کہا جاتا ہے «لَهُ» کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں، پہلے احتمال اگر «لَهُ» کی ضمیر کا مرجع «الصَّحِيْحُ» ہوے تو اس صورت میں صحیح ہونے کیلئے دو راوی کا ہونا شرط ہو گا، جس کو عزیز کہا جاتا ہے، سو اس صورت میں صحیح ہونے کیلئے عزیز کا ہونا شرط ثابت ہو گا، دوسرا احتمال اگر «لَهُ» کی ضمیر کا مرجع «الصَّحَابِيُّ الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ» ہو، تو اس صورت میں راوی صحابی سے

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١ – ٥٣).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١)؛ والحاكم: «معرفة علوم الحديث» (ص ٦٢).

جہالت دور کرنے کیلئے دو راوی کا ہونا ضروری قرار دیا گیا، تاکہ راوی مجہول العین باقی نہ رہے، لیکن ظاہر عبارت سے دوسرا احتمال زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ ضمیر کے زیادہ قریب ہے، جس کی بناء پر صحیح ہونے کیلئے عزیز کی شرط ہونا ثابت نہ ہوگا اسی وجہ سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی بات کو «وَإِلَيْهِ يُوْمِئُ كَلَامُ الْحَاكِمِ» سے تعبیر فرمائی۔[1]

البتہ شارح بخاری قاضی ابو بکر بن العربی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۴۳ھ) نے اپنی «بخاری شریف» کی شرح میں صراحۃً بتایا کہ صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونے کی شرط خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لگائی ہے۔[2]

سو قاضی صاحبؒ کے قول کے مطابق خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حدیث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» جو «بخاری شریف» کی پہلی حدیث ہے[3]، «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ» جو آخری حدیث ہے[4]، یہ دونوں حدیث حدیث غریب ہے، حدیث عزیز نہیں، پھر بھی یہ دونوں حدیث صحیح «بخاری شریف» میں کیسے جگہ پائیں؟ جو أَصَحُّ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللهِ ہے۔

اس کے جواب میں قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» کو محدثین کی اصطلاح میں «حَدِيْثُ الْمِنْبَرِ» کہا جاتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ

---

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١ / ٦) (رقم: ١)؛ ومسلم في «صحيحه» (٣ / ١٥١٥) (رقم: ١٩٠٧).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩ / ١٦٣) (رقم: ٧٥٦٣)؛ ومسلم في «صحيحه» (٤ / ٢٠٧٢) (رقم: ٢٦٩٤).

رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں صحابہ وتابعین کے مجمع میں منبر پر یہ حدیث بیان کیا تھا، جس کو بہت سارے صحابہ وتابعین نے سنا تھا، کسی نے کوئی اعتراض نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کو یہ حدیث پہلے سے معلوم تھی، صرف حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ اس کا سامع نہ تھا، لہذا صرف علقمہ رحمہ اللہ کے راوی ہونے سے علقمہ رحمہ اللہ متفرد اور حدیث غریب نہ ہوگی۔[1]

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی صاحب رحمہ اللہ کے اس جواب کا اپنی طرف سے تین جواب دینے کے ساتھ ساتھ، ابو عبد اللہ ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۷۲۱ھ) سے ایک جواب اور ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک جواب نقل کیا ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا چپ رہنا اور اعتراض نہ کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عدم تفرد پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

(۲) اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عدم تفرد کو مان لیا جائے تو تفرد علقمہ رحمۃ اللہ علیہ پر کسی کا اعتراض نہیں جو اعتراض کا منشاء ہے، تفرد عمر رضی اللہ عنہ اور تفرد صحابی پر کسی کا اعتراض نہیں کیونکہ کسی حدیث کے صحیح ہونے کیلئے صحابی کا متعدد ہونا کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے۔

(۳) اگر کسی طرح حدیث عمر رضی اللہ عنہ اور حدیث علقمہ رحمۃ اللہ علیہ میں عدم تفرد کو مان لیا جائے تو دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی روایت میں قاضی صاحب رحمہ اللہ کا کیا جواب ہوگا؟ جبکہ «بخاری شریف» اور دیگر صحاح کی کتابوں میں اس قسم کے تفرد کی بہت سی روایات موجود ہیں، الغرض قاضی صاحب رحمہ اللہ کا یہ دعویٰ کسی طرح تسلیم کا قابل نہیں۔[2]

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥١ – ٥٢).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥٢ – ٥٣).

(۴) ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا قاضی صاحبؒ کا دعویٰ باطل ہونے کیلئے «بخاری شریف» کی پہلی حدیث اور آخری حدیث ہی کافی ہے، جن دونوں حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چار طبقہ میں تفرد کے ساتھ نقل کیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے پہلی حدیث، حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» کو صرف یحییٰ بن سعید الانصاری رحمۃ اللہ علیہ سے پھر یحییٰ بن سعید الانصاریؒ نے صرف محمد بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے پھر محمد بن ابراہیمؒ نے صرف حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ سے پھر علقمہؒ نے صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، جس کی سند کے الفاظ اس طرح ہے:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيْدٍ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ، يَقُوْلُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَىٰ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» [1].

اسی طرح آخری حدیث، «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ» کو احمد بن اِشکاب رحمۃ اللہ علیہ نے صرف محمد بن فضیل رحمۃ اللہ علیہ سے، پھر محمد بن فضیلؒ نے صرف عمارۃ بن القعقاع رحمۃ اللہ علیہ سے پھر عمارۃؒ نے صرف ابو زرعۃ رحمۃ اللہ علیہ سے پھر ابو زرعۃؒ نے صرف ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے جس کی سند کے الفاظ اس طرح ہیں:

حَدَّثَنِيْ أَحْمَدُ بْنُ إِشْكَابَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ، عَنْ أَبِيْ زُرْعَةَ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى

(١) كما أخرجه البخاري في «صحيحه» (١ / ٦) (رقم: ١).

الرَّحْمٰنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيْلَتَانِ فِي الْمِيْزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيْمِ»[1]

(۵) ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ نے الٹا قاضی صاحبؒ پر الزام لگادیا (یعنی الزامی جواب دیا) کہ سند کی ابتداء سے اخیر تک دوراوی کا دوراوی سے روایت کرنے کی کوئی اصل اور ثبوت ہی نہیں[3]، البتہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے دعویٰ کو کسی طرح صحیح قرار دینے کیلئے دو توجیہ کی ہیں۔

سو وہ دو توجیہ یہ ہیں:

(۱) سند کی ابتداء سے اخیر تک صرف دوراوی کا صرف دوراوی سے روایت کرنے کی اصل اور ثبوت نہ ملنے کا دعویٰ کسی طرح تسلیم کی جاسکتی ہے۔

(۲) دوسری توجیہ یہ ہے جس کو حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے خبر عزیز کی تعریف میں پہلے بیان کر چکا ہے کہ خبر عزیز کیلئے دوراوی دوراوی سے روایت کرنا پڑیگا، اس سے کم نہ ہوسکیگا، زیادہ ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں، جس کی بہت ساری مثالیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے اس کی دو مثالیں پیش کی ہیں، ایک مثال حدیث انس رضی اللہ عنہ کیذریعہ جس کو امام بخاری و مسلم رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے روایت کی ہے، دوسری مثال حدیث ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کیذریعہ، جس کو صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہما نے روایت کی ہے[4]۔

---

(۱) كما أخرجه البخاري في «صحيحه» (۹/ ۱٦۳) (رقم: ۷٥٦۳).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥۳).

(۳) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥۳).

(٤) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥۳).

سوال: دوراوی سے زیادت کی صورت کیا ہے؟

جواب: مثلاحدیث «لَا یُؤْمِنُ أَحَدُکُمْ، حَتّٰی أَکُوْنَ أَحَبَّ إِلَیْهِ مِنْ وَالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ أَجْمَعِیْنَ»⁽¹⁾: اس حدیث کو حضرت ابوہریرۃ اور انس رضی اللہ عنہما دو راویوں نے روایت کی ہے، اب انس رضی اللہ عنہ سے دو راویوں نے روایت کی ہے، قتادۃ اور عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہما نے، پھر قتادۃ سے دو راویوں نے روایت کی ہے شعبۃ اور سعید رحمۃ اللہ علیہما نے، انس رضی اللہ عنہ کے دوسرے راوی عبد العزیز سے دو راویوں نے روایت کی ہے، اسماعیل بن عُلَیۃ اور عبد الوارث رحمۃ اللہ علیہما نے، اب انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے اندر دوسرے طبقہ میں چار راوی ہوگئے، اب ان چاروں رُوات سے ایک بڑی جماعت روایت کرنے لگے، اس طرح رُوات میں زیادت اور اضافہ ہونے لگے، الغرض حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو توجیہ کیذریعہ ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب کسی طرح قابل اعتبار ہونا ثابت کردیا۔⁽²⁾

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٢) (رقم: ١٥).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٥٤).

حدیثِ غریب کی بحث

سوال: حدیث غریب کی تعریف کیا ہے اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: حدیث کی روایت میں سند کی کسی طبقہ میں اگر کوئی راوی اکیلا اور متفرد ہو جائے تو اس حدیث کو حدیث غریب کہا جاتا ہے۔

حدیث غریب کی دو قسمیں ہیں: (۱) غریب مطلق، (۲) غریب نسبی۔

سوال: غریب مطلق کی تعریف اور مثال کیا ہے؟
جواب: اگر اصل سند اور مدار سند میں غرابت ہو تو اس کو غریب مطلق کہا جاتا ہے، یعنی اگر تابعی صحابی سے اکیلا اور تفرد کے ساتھ روایت کرے تو اس کو غریب مطلق اور فرد مطلق کہا جاتا ہے، لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں مسامحت ہو گئی، مصنفؒ نے مدار سند اور اصل سند کا مصداق صحابی کو قرار دیا اگر صحابی اکیلا اور تفرد کیساتھ روایت کرے تو اس کو غریب مطلق کہا جائیگا جو یہاں مراد نہیں اور صحیح بھی نہیں ہے۔

غریب مطلق کی مثال: حدیث «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ، لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُوْرَثُ»[1]؛ یہ حدیث صرف عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ (جلیل القدر تابعی) نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے، سو یہ حدیث غریب مطلق کی مثال ہے۔[2]

دوسری مثال: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّوْنَ أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَىٰ عَنِ الطَّرِيْقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»؛ اس

---

(۱) أخرجه الشافعي في «مسنده» (۲/ ۷۲ - ۷۳) (رقم: ۲۳۷).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۲۳۶).

حدیث کو عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ (تابعی) نے ابو صالح رحمۃ اللہ علیہ (تابعی) سے اکیلا روایت کی ہے، ابو صالح (تابعی) نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اکیلا روایت کی ہے، سو یہ حدیث فرد مطلق اور غریب مطلق کی مثال ہے، کبھی اس تفرد کا سلسلہ جمیع رواۃ میں بحال رہتا ہے، اس قسم کی روایت «مُسْند البزّاز» اور علامہ ابو القاسم الطبرانی رحمۃ اللہ علیہ کی «المعجم الأَوْسَط» اور «المعجم الصغیر» میں بہت موجود ہیں، آپ خود مراجعت کریں۔[۲]

سوال: غریب نسبی کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: اگر اصل سند میں غرابت نہ ہو بلکہ درمیان سند میں غرابت اور تفرد پایا جائے (یعنی اگر صحابی سے ایک تابعی سے زائد راوی روایت کرے، پھر سند کے کسی طبقہ میں ایک راوی اکیلا روایت کرے) تو اس کو فرد نسبی کہا جاتا ہے، اس کو نسبی کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ حدیث اصل میں حدیث مشہور ہے، مگر ایک راوی کی نسبت سے وہ فرد ہو گیا، اس لئے اس کو فرد نسبی اور غریب نسبی کہا جاتا ہے، مثلاً کوئی حدیث امام ابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ نے سالم رحمۃ اللہ علیہ سے، اور سالمؒ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہما سے روایت کی، پھر امام زہریؒ سے صرف ایک راوی نے روایت کی ہو، انکے ساتھ اور کوئی راوی شریک نہ ہوے، (اگر چہ زہریؒ کے استاذ سے روایت کرنے والے اور ابن عمرؓ سے روایت کرنے والے ایک جم غفیر ہو) تو اس صورت میں اس حدیث کو فرد نسبی کہا جائیگا، گویا یہ حدیث زہریؒ کی نسبت سے فرد و غریب ہے، مگر سالمؒ اور ابن عمرؓ کی رُواۃ کی نسبت سے مشہور ہے۔

---

(۱) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (۱۳ / ۵٤۳) (رقم: ۱۰۷٥٦).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٦٥)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۲۳٦ - ۲۳۷).

سوال: فرد اور غریب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جواب: فرد اور غریب میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کیونکہ فرد بمعنی اکیلا، غریب غرابت سے مشتق ہے بمعنی اکیلا، جب دونوں کے معنی اکیلا ہوا تو دونوں میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

البتہ محدثین صیغۂ صفت اور اسم کے استعمال میں دونوں کے درمیان کچھ فرق کرتے ہیں، وہ فرق یہ ہے کہ محدثین فرد سے فرد مطلق، اور غریب سے فرد نسبی مراد لیتے ہیں، مگر فعل مشتق کے استعمال میں کچھ بھی فرق نہیں کرتے ہیں، بلکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں فعل مشتق ایک برابر استعمال کرتے ہیں، سو دونوں قسم میں بغیر کسی قسم کے فرق کے «تَفَرَّدَ بِهِ فُلَانٌ» یا «أَغْرَبَ بِهِ فُلَانٌ» کہا جاتا ہے۔[1]

سوال: محدثین کے نزدیک اس قسم کی اور کوئی اصطلاح موجود ہے؟ جس میں صیغۂ صفت اور اسم کے استعمال میں تو فرق ہو، مگر فعل مشتق کے استعمال میں فرق نہ ہو؟

جواب: ہاں! اس قسم کی اور بھی دو اصطلاح موجود ہیں مُنْقَطِعٌ (بصيغة الفاعل) اور مُرْسَلٌ (بصيغة المفعول) کہ جمہور محدثین کے نزدیک ان دونوں اسم کے استعمال میں فرق ہے، اور وہ فرق یہ ہے کہ اگر سند اور روایت سے صحابی کے علاوہ اور کوئی راوی کا نام ساقط ہو جائے تو اس حدیث کو «مُنْقَطِعٌ» اور اگر صحابی کا نام حذف ہو جائے تو اس حدیث کو «مُرْسَلٌ» کہا جاتا ہے۔

مگر فعل مشتق کے استعمال میں «أَرْسَلَهُ فُلَانٌ» کہا جائیگا چاہے حدیث مرسل ہو یا منقطع، اس لئے کم فہم بعض لوگوں نے محدثین پر یہ الزام لگا دیا کہ محدثین کرام منقطع اور مرسل

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٢٤٠).

میں فرق نہیں کرتے ہیں، جس کا جواب آپ کو اوپر کی تقریر سے معلوم ہوگئی، کہ محدثین کرام فعل مشتق کے استعمال میں فرق نہیں کرتے ہیں، نہ کہ اسم اور صیغۂ صفت کے استعمال میں۔ (۱)

***

خبر واحد کی بحث

سوال: اوپر میں خبر کی چار قسمیں ذکر کی گئیں، ان میں خبر واحد کس کو کہا جاتا ہے؟
جواب: متواتر کے علاوہ باقی تین قسموں (مشہور، عزیز، غریب) کو خبر واحد یا اخبار آحاد کہا جاتا ہے۔

سوال: خبر واحد کے لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے؟ اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: واحد کے معنی ایک، خبر واحد کے معنی ایک شخص کی روایت اور ایک شخص کی خبر، خبر واحد کے اصطلاحی معنی: خبر واحد وہ خبر ہے جس میں خبر متواتر کی سب شرائط ایک ساتھ نہ پایائے جائے، اس تفسیر کی بناء پر حدیث مشہور، عزیز، غریب سب کو خبر واحد کہا جائیگا۔
خبر واحد کی دو قسمیں ہیں (۱) مقبول، (۲) مردود

سوال: مقبول و مردود کا مطلب کیا ہے؟
جواب: جس حدیث کیذریعہ کوئی حکم شرعی (فرض، واجب، سنت، مستحب، حرام، مکروہ تحریمہ، مکروہ تنزیہ، خلاف اولیٰ) ثابت ہو اس کو مقبول کہا جاتا ہے، اور جس حدیث کیذریعہ حکم شرعی ثابت نہ ہو یعنی اس کے راوی کی صداقت معلوم نہ ہو، تو اس کو مردود کہا جاتا ہے۔

سوال: خبر واحد مقبول و مردود دو قسم میں منقسم ہونے کا سبب کیا ہے؟

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٦٦).

جواب: خبر واحد مقبول ہونے کیلئے رُوات کے ضبط وعدالت وغیرہا کے متعلق تحقیق و تفتیش اور بحث کی ضرورت ہے بخلاف متواتر بالطبقہ کہ وہ علم یقینی کے فائدہ دینے کی وجہ سے اس کے روایات کے بارے تحقیق کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، بلکہ وہ یونہی مقبول ہے۔

سوال: جب خبر واحد کے رُوات میں بحث کی ضرورت ہوتی ہے، تو اس بحث کی صورت کیا ہے؟

جواب: بحث کی صورت یہ ہے کہ: (۱) یا رُوات کا صادق ہونا ثابت ہو، (۲) یا کاذب ہونا ثابت ہو، (۳) یا کوئی بھی ثابت نہ ہو:

(۱) پہلی صورت میں جب ظن غالب صادق ہونیکا ہے، تو وہ خبر مقبول ہو گی۔

(۲) دوسری صورت میں جب ظن غالب کاذب ہونیکا ہے تو وہ خبر مردود ہو گی۔

(۳) تیسری صورت میں پھر دو صورت ہیں، اگر کوئی دلائل و قرینہ خبر صادق ہونیکا مل جائے تو وہ بھی مقبول میں شمار ہو گی، اور اگر کاذب ہونے کی کوئی دلائل و قرائن مل جائے تو وہ مردود ہو گی۔

(۴) چوتھی صورت اگر دلائل و قرائن سے صدق و کذب دونوں صورت سے کسی صورت کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں توقف اختیار کیا جائے، کیونکہ اس میں نہ قطعی طور پر صفت قبول پائی گئی اور نہ صفت رد اس لئے یہ خبر کالمردود ہے۔

الحاصل خبر واحد سے حکم شرعی ثابت ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے خبر کی پانچ قسمیں ہوئیں، مقبول کی دو قسمیں: (۱) مقبول مطلق، (۲) مقبول بالقرینۃ، مردود کی تین قسمیں: (۱) مردود مطلق، (۲) مردود بالقرینۃ، (۳) موقوف جو کالمردود ہے۔

* * *

خبر محتف بالقرائن کی بحث

سوال: جب دلائل و قرائن سے خبر مقبول کا رتبہ بلند ہو جاتا ہے تو اس خبر کا نام کیا ہے؟
جواب: اس خبر کا نام، خبر محتف بالقرائن ہے، چاہے وہ خبر مشہور ہو یا عزیز ہو یا غریب۔

سوال: خبر محتف بالقرائن کا درجہ بلند ہونے کا فائدہ کیا ہے؟
جواب: تین قسم کی خبر تین قسم کا فائدہ دیتی ہے: (۱) خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، (۲) خبر محتف بالقرائن علم نظری واستدلالی کا فائدہ دیتی ہے، (۳) خبر مطلق ظنی کا فائدہ دیتی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ محتف بالقرائن کا درجہ، خبر مطلق سے ایک درجہ اوپر کا ہے۔
جس طرح امتحان میں کامیاب ہونے والوں میں بہت درجات ہوتے ہیں۔ ممتاز، جید جدا اور جید، اسی طرح خبر کے فائدے میں بھی تین درجات ہیں علم یقینی، علم نظری، علم ظنی۔

سوال: بعض حضرات تو ان درجات کا انکار کرتے ہیں؟ بلکہ کہتے ہیں کہ خبر متواتر علم ضروری ویقینی کا فائدہ دیتی ہے، اور خبر آحاد علم ظنی کا فائدہ دیتی ہے، درمیان میں کوئی درجہ نہیں۔
جواب: اصل میں یہ اختلاف اختلاف لفظی ہے، اختلاف حقیقی نہیں، کیونکہ جو محدثین کرام محتف بالقرائن مفید علم ہونے کے قائل ہیں، اس سے انکی مراد علم نظری واستدلالی ہے جو کالیقین اور مثل الیقین کے مرتبہ میں ہے، نہ کہ علم الیقین اور عین الیقین کے مرتبہ میں، اور جو محدثین مفید علم ہونے کے منکر ہیں بلکہ مفید ظن کے قائل ہیں انکی مراد بھی علم الیقین اور عین الیقین کا نفی کرنا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک بھی محتف بالقرائن، خالی عن القرائن سے راجح ہونا مسلم ہے، لہٰذا دونوں فریق کے درمیان جو اختلاف ہے وہ لفظی اختلاف ہے، حقیقی اختلاف نہیں، اس لئے کہ جو نفی کرتے ہیں وہ علم الیقین کی نفی کرتے ہیں، علم نظری کو نہیں، اور جو ثابت

کرتے ہیں وہ علم نظری کو ثابت کرتے ہیں نہ کہ علم الیقین کو، لہذا دونوں فریق ایک ہی چیز کا مثبت اور منکر نہیں ہے کہ اختلاف حقیقی ہو۔

سوال: خبر محتف بالقرائن کی کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: محتف بالقرائن کی تین قسمیں ہیں: (۱) مافی الصحیحین یعنی بخاری و مسلم کی روایات، (۲) خبر مشہور، (۳) حدیث مسلسل بالائمہ۔

سوال: مافی الصحیحین یعنی «بخاری شریف» و «مسلم شریف» کی روایات محتف بالقرائن میں شامل ہونیکا قرینہ کیا ہے؟
جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تین قرینے بتائے:

(۱) پہلا قرینہ: امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما کی طرح حفظ واتقان، زہد و تقوی، روایت ودرایت، فقاہت واجتہاد اور معرفت واحتیاط میں عند اللہ و عند الناس اتنے بڑے جلیل القدر اور مقبول عام اور کوئی امام نہ تھا، ایسی شخصیات کا ان روایتوں کو اپنی کتابوں میں لانا جس کی تفصیل مناقب امام بخاریؒ اور حیات امام مسلمؒ پر مفصل و مبسوط تصنیف کردہ کتابوں میں دیکھ سکتے ہیں، بالخصوص «بخاری شریف» کی شرح «فتح الباری» کے مقدمہ «ہدی الساری» میں امام بخاریؒ کے سوانح اور «بخاری شریف» کی خصوصیات کو ایک نظر دیکھ لینا بہت مناسب ہوگا، تاکہ «بخاری شریف» کی فضیلت ماننے میں کسی قسم کی فکر کی ضرورت نہ ہو، چنانچہ حفظ واتقان کے سلسلہ میں بغداد کے اندر محدثین کرام نے سو احادیث کو غلط سلط کر کے امتحان لینے کا واقعہ بہت مشہور ہے، اسی طرح انکے ساتھی حاشد بن اسماعیل کے ساتھ سولہ دن تک کسی محدث کے درس میں حاضر ہونے کے بعد پندرہ ہزار احادیث کو بغیر کسی قسم کی کتابت کے فر فر سنادینا اور ساتھیوں نے اپنے املاء کردہ حدیثوں کو تصحیح کر لینے کی واقعہ بھی بہت مشہور واقعہ ہے، زہد و تقوی کے سلسلہ میں کہا

جاتا ہے، امام بخاریؒ چالیس سال تک روٹی کے ساتھ ترکاری نہ کھایا، احتیاط کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ اپنے اعتماد کو امت میں بحال رکھنے کیلئے اور خادم کے الزام سے بچنے کیلئے جہاز (اسٹیمر) کے اندر سفر کی حالت میں سونے کی اشرفی کا تھیلا بیت الخلا میں جاکر دریا میں ڈال دیا، اس قسم کے سینکڑوں واقعات کتابوں کے اوراق میں موجود ہیں، آپ ذرا مطالعہ کرنے کی کوشش کریں۔

(۲) دوسرا قرینہ: امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما صحیح حدیث کو غیر صحیح سے پرکھنے اور تمیز کرنے میں دیگر ائمہ محدثین پر فائق اور برتر ہونا، چنانچہ امام بخاریؒ نے خود فرمایا: «مَا أَدْخَلْتُ فِيْ كِتَابِي الْجَامِعِ إِلَّا مَا صَحَّ» [1] یعنی «بخاری شریف» میں صحیح حدیث کے علاوہ کسی قسم کی حدیث نہیں لکھی گئی، نیز فرمایا میں نے چھ لاکھ احادیث سے «بخاری شریف» کے اندر سات ہزار دو سو پچھتر حدیثیں جمع کیں، ہر حدیث کو لکھنے کے پہلے غسل کیا، (جو اگرچہ ہمارے ملک میں زیادہ تعجب کی بات نہیں، لیکن عربی ممالک کیلئے بڑی تعجب کی بات ہے، کیونکہ ان کو مہینہ میں ایک دو مرتبہ سے زیادہ غسل کرنے کی عادت نہیں) دوگانہ استخارہ کی نماز پڑھی، پھر شرح صدر ہونے کے بعد اس حدیث کو کتاب میں جمع کی یہ اتنی معمولی بات نہیں جتنا ہم کو لکھنا اور کہنا سہل معلوم ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کی شان بھی دیگر محدثین سے الگ اور انکی محنت کا طریقہ بھی الگ ہے، سو ان دونوں خصوصیات کی بناء پر یہ دونوں کتابیں امت میں جتنا مقبول عام ہوئیں؛ دیگر کسی کتاب کو وہ قبولیت عامہ حاصل نہیں ہوئی، لہذا یہ قبولیت عامہ تین نمبر کا قرینہ ہوا، خلاصۂ کلام ان تینوں خصوصیات اور قرائن کا (۱) ان کی شان اور بزرگی سب کے نزدیک مسلم ہونا، (۲) نقد و تبصرہ اور صحیح غیر صحیح میں تمیز کے اندر آگے بڑھ جانا، (۳)

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (۱ / ۷)؛ وابن عدي: «الكامل في ضعفاء الرجال» (۱ / ۳۱۷) (رقم: ۷۷۸).

ان خصوصیات کی بناء پر امت ان دونوں کتابوں کو بلاچوں وچرا قبول کر لینے کی بناء پر «بخاری شریف» اور «مسلم شریف» کی روایات کے محتف بالقرائن میں شامل ہونے اور علم نظری کے فائدہ دینے کیلئے قوی قرینہ ہے۔

سوال: کیا «بخاری شریف» اور «مسلم شریف» کی سب احادیث محتف بالقرائن ہیں؟

جواب: ہاں! «بخاری شریف» اور «مسلم شریف» کی ساری احادیث محتف بالقرائن اور علم نظری کی مفید ہیں۔ البتہ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دو قسم کی احادیث (منتقد اور متناقض روایات) کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

سوال: منتقد اور متناقض روایات کا مطلب کیا ہے؟

جواب: جن احادیث پر امام ابو الحسن الدار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے جرح وقدح اور تنقید وتبصرہ کیا ہے، انکو حدیث منتقد کہا جاتا ہے، اور جن دو حدیثوں میں ایسا تعارض وتضاد ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو، ان کو متناقض حدیث کہا جاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جن احادیث پر امام دار قطنیؒ نے نقد وتبصرہ کیا ہے، اس کی تعداد دو سو دس (۲۱۰) احادیث ہیں، جن میں سے ایک سو (۱۰۰) حدیث «مسلم شریف» کی، اٹھتر (۷۸) حدیث «بخاری شریف» کی اور بتیس (۳۲) حدیث «بخاری شریف» اور «مسلم شریف» دونوں میں موجود ہیں، البتہ شارح مسلم علامہ محیی الدین النوویؒ، علامہ رشید عطاؒ، علامہ زین الدین العراقیؒ، علامہ جلال الدین السیوطیؒ اور ابن حجر العسقلانیؒ نے اس کا مفصل جواب لکھا ہے، بلکہ امام دار قطنیؒ نے جس علت قادحہ کی بناء پر ان احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے ان میں سے ایک ایک حدیث کا مفصل اور مستقل جواب لکھا ہے، پھر بھی حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے جرح وقدح کی رعایت کر کے ان احادیث کو قطعی ونظری کے

فائدہ دینے سے مستثنیٰ قرار دیا، تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ حدیث منتقد اور متناقض کے علاوہ باقی سب احادیث کی صحت پر علماء کرام کا اجماع اور اتفاق ہو چکا ہے، پھر بھی بعض لوگ اختلاف کرتے ہیں کہ یہ اجماع واتفاق وجوب عمل پر ہے، صحت کے ثبوت پر نہیں۔

سوال: اس اختلاف کا جواب کیا ہے؟

جواب: ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دینے کیلئے ایک مقدمہ ذکر کیا ہے، کہ یہاں تین اجماعی مسئلہ ہے:

(۱) الْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلَىٰ تَسْلِيْمِ صِحَّةِ مَا فِي الْكِتَابَيْنِ یعنی «صحیح البخاری ومسلم» کی صحت پر اجماع ہوچکا ہے۔

(۲) الْإِجْمَاعُ ثَابِتٌ عَلَىٰ وُجُوْبِ الْعَمَلِ بِكُلِّ مَا صَحَّ، أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ أَوْ غَيْرُهُمَا، یعنی ہر صحیح حدیث سے عمل ثابت ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، چاہے وہ «صحیحین» کی حدیث ہو یا اس کے علاوہ دیگر کتب حدیث کی روایت۔

(۳) الْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلَىٰ أَنَّ لَهُمَا مَزِيَّةً فِيمَا يَرْجِعُ إِلَىٰ نَفْسِ الصِّحَّةِ، یعنی نفس صحت کے اعتبار سے دیگر کتب حدیث پر «صحیح البخاری ومسلم» کی الگ شان اور فضیلت پر علماء کا اجماع ہوچکا ہے۔[1]

اب اگر قیل والا کے اعتراض کی بناء پر «صحیح البخاری ومسلم» سے بھی نفس عمل ثابت ہونے پر اجماع قائم ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو دوسرے اجماع پر تو عمل ہو گا مگر پہلا اجماع (یعنی صحت پر اجماع) باطل ہو جائیگا، کیونکہ عمل ثابت ہونے کیلئے حدیث کا صحیح ہونا شرط نہیں بلکہ

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر» (ص ۲۲٤ - ۲۲٥).

حدیث حسن سے بھی عمل ثابت ہوتا ہے، اسی طرح تیسیرا اجماع بھی باطل ہو جائیگا، کیونکہ اگر «صحیح البخاری و مسلم» سے نفس عمل ثابت ہو گا، تو دیگر کتب حدیث سے بھی نفس عمل ثابت ہوتا ہے، پھر «صحیح البخاری و مسلم» کی فضیلت اور خصوصیت کہاں باقی رہی ؟ اس لئے قیل والا کا قول قابل تسلیم نہیں ہے۔

سوال: کیا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صحیحین کی روایات کو محتف بالقرائن میں شامل کرنے کیلئے ائمۂ حدیث سے اور کسی کا نام ذکر کیا ہے ؟

جواب: ہاں ! مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین بڑے بڑے ائمۂ حدیث کا نام ذکر کیا ہے: (۱) الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائنی رحمۃ اللہ علیہ، (۲) امام ابو عبد اللہ الحمیدی رحمۃ اللہ علیہ، (۳) امام ابو الفضل بن طاہر رحمۃ اللہ علیہ۔ (1)

سوال: اصل اعتراض کے جواب میں دوسری کوئی صورت ہو سکتی ہے ؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے «صحیح البخاری و مسلم» کی خصوصیت کو بحال رکھنے کیلئے اور ایک صورت ذکر کی ہے کہ «صحیح البخاری و مسلم» کی احادیث کو اصح الاحادیث کہا جائے، دیگر کتب حدیث کی صحیح روایت کو فقط صحیح کہا جائے، لفظ «أَصَحُّ» صیغۂ تفضیل استعمال نہ کیا جائے، مگر مصنف رحمہ اللہ نے اس جواب کے ضعف کی طرف لفظ «يُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ» سے اشارہ کر دیا کہ یہ کوئی قوی جواب نہیں بلکہ چھوٹے بچوں کو کسی طرح لاجواب کرنے کیلئے اس قسم کا جواب دیا جا سکتا ہے۔

سوال: خبر مشہور محتف بالقرائن ہونے کیلئے کیا شرائط ہیں ؟

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٦١).

جواب: خبر مشہور کا محتف بالقرائن، علم نظری و قطعی کے فائدہ دینے کیلئے دو شرطیں ہیں: (۱) طرق متبائنہ اور سند متعدد کیساتھ منقول ہونا، (۲) راویوں سے کسی راوی کے اندر ضعف اور علت قادحہ (یعنی اسباب ضعف وطعن) نہ پایا جانا۔

سوال: کیا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خبر مشہور کے مفید علم ہونے کے بارے اور کسی امام کا نام ذکر کیا ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو بڑے امام حدیث کا نام بھی ذکر کیا ہے (۱) امام ابو منصور البغدادی رحمۃ اللہ علیہ، (۲) الاستاذ ابو بکر بن فورک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہما۔[1]

سوال: حدیث مسلسل بالائمہ کا تعارف اور اس کی مثال کیا ہے؟

جواب: حدیث مسلسل بالائمہ کا تعارف یہ ہے کہ جو حدیث ایسے محدثین سے مروی ہو جنکے حفظ واتقان اور ضبط وعدالت میں کسی کا کلام اور قیل و قال نہیں اور انکے ساتھ اس درجہ کا کوئی محدث بھی شریک ہو جائے وہ حدیث مسلسل بالائمہ ہے۔

جس کی تین مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) مثلاً امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے، امام شافعیؒ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ سے، کوئی حدیث روایت کرے، پھر انکے ساتھ انکا ہم پلہ دوسرا راوی بھی شریک ہو جائے تو یہ حدیث مفید علم ہونے میں کسی قسم کا شک اور شبہ باقی نہ رہیگا، کیونکہ یہ تینوں حضرات جس طرح فقہ کا امام ہیں اسی طرح حدیث کا امام ہونا بھی سب کے نزدیک مسلم ہے، نیز انکے ساتھ انکے ہم پلہ دوسرا راوی بھی مل جائے تو سونے پر سہاگا کا کام دیگا، پھر بھی اگر کوئی نہ مانے یا شبہ پیش کرے تو ہم کیا کریں؟۔

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٦٢).

(۲) مثلا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سفیاؔن بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے، سفیاؔن بن عیینہ رحمۃ اللہ عمرؔو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی حدیث روایت کرے، پھر انکے ساتھ انکے رتبہ کا کوئی راوی شریک ہو جائے تو اسکے علم نظری کا فائدہ دینے میں کسی قسم کا شبہ باقی نہ رہیگا، کیونکہ یہ تینوں راوی حدیث کی جرح والتعدیل کا بڑے بڑے امام ہونا سب کے نزدیک مسلم ہے۔

(۳) مثلا عبدؔ اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ امام اوزاؔعی رحمۃ اللہ علیہ سے، امام اوزاؔعی رحمۃ اللہ امام ابنؔ شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ سے اگر کوئی حدیث روایت کرے پھر ان تینوں کے ساتھ انکے درجہ کا کوئی راوی شریک ہو جائے تو اس حدیث کا بھی علم نظری کا مفید ہونا ثابت ہو جائیگا۔

***

خبر مقبول کی چار قسموں کا بیان

سوال: خبر مقبول کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: خبر مقبول کی چار قسمیں ہیں: (۱) صحیح لذاتہٖ، (۲) صحیح لغیرہٖ، (۳) حسن لذاتہٖ، (۴) حسن لغیرہٖ۔

***

صحیح لذاتہ کی تعریف

سوال: صحیح لذاتہ کی تعریف کیاہے؟
جواب: صحیح لذاتہ اس حدیث کو کہا جاتا ہے: (۱) جسکے تمام راوی عادل اور ثقہ ہو، (۲) جنکا ضبط کامل ہو، (۳) جس کی سند متصل ہو، (۴) جس میں کوئی علت قادحہ اور خفیہ نہ ہو، (۵) جس میں شذوذ نہ ہو (یعنی جس کا کوئی راوی ثقہ راوی یا اوثق راوی کا خلاف نہ کرے)

سوال: صحیح لذاتہ کی شرائط اور راوی کی صفات کی توضیح وتشریح کیاہے؟
جواب: صحیح لذاتہ کی پہلی شرط راوی کا عادل ہونا ہے، عادل کے معنی یہ ہے کہ راوی کو تقویٰ ومروت کا ایسے ملکہ اور کیفیت حاصل ہو کہ بلا تکلف اور طبعی طور پر تقویٰ ومروت کے اعمال ان سے صادر ہو اور ان پر عمل کرنے پر مجبور ہو جائے، جس طرح آدمی طبعی ضرورت (پیشاب وپیخانہ) اور جسمانی حاجت (کھانا، پینا) پورا کرنے کیلئے مجبور ہو جاتا ہے، جیسے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں خود قرآن نے فرمایا: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة: ١٦] (یعنی ان کے کروٹیں بچھونے سے اللہ کے ڈر اور امید سے الگ ہو جاتی ہیں) اسی طرح جس محدث کے اندر یہ شان پیدا ہو، اس کو عادل کہا جائیگا۔

سوال: تقوی ومروت سے کیا مراد ہے؟
جواب: شرک وبدعت، فسق وفجور اور تمام بُرے اعمال واخلاق اور رسومات سے پرہیز کرنے کا نام تقویٰ ہے، اور مروت کہتے ہیں ان اعمال رذیلہ (چھوٹے چھوٹے بُرے اعمال) سے پرہیز کرنا جن کو عقل سلیم رکھنے والے اور دیندار آدمی بُرا مانے، مثلاً راستے میں پیشاب کرنا، راستے میں چلتے وقت کچھ کھانا، کھیل کود کرنا، اوباش آدمیوں کیساتھ چلنا پھرنا وغیرہ۔

سوال: ضبط کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: ضبط کی دو قسمیں ہیں: (۱) ضبط صدر، (۲) ضبط کتابت۔

ضبط صدر کہتے ہیں اپنی سنی ہوئی حدیث کو اس طرح ازبر اور حفظ کرنا کہ جب بھی بیان کرنا یا درس دینا چاہے اور ارادہ کرے تو بیان بھی کر سکے اور درس بھی دے سکے، ضبط کتابت کہتے ہیں سنی ہوئی حدیث کو اس طرح صاف صاف کر کے لکھنا اور لکھنے کے بعد تصحیح کر لینا کہ جب بھی چاہے پڑھ سکے اور سنا سکے، ایسا نہ ہو کہ «لکھے موسیٰ پڑھے خدا»، یا اس مشہور مقولہ کی طرح نہ ہو کہ «حضور کیا لکھاتے ہیں، لکھنے سے پڑھ نہیں سکتا ہوں یا پڑھنے سے لکھ نہیں سکتا ہوں» (یعنی اگر صاف کر لکھوں تو پورا نہیں لکھ سکتا ہوں اور اگر پورا لکھتا ہوں تو وہ اتنا مشکل ہوتا ہے جو کمرہ میں جا کر پڑھنا مشکل ہو جاتا ہے)۔

سوال: ضبط میں کامل اور تام ہونے کی شرط لگانے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: ضبط میں اعلیٰ درجہ اور رتبۂ علیا کے راوی ہونے کی طرف اشارہ کرنے کیلئے۔

سوال: متصل السند کا مطلب کیا ہے؟

جواب: متصل السند کا مطلب یہ ہے کہ سند کے رجال اور رُوات سے کوئی راوی ساقط اور حذف نہ ہو جائے، بلکہ ہر راوی کا اپنے شیخ اور استاذ سے سماع ثابت ہو۔

سوال: معلل کے لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے؟

جواب: معلل، علت سے مشتق ہے بمعنی مرض اور بیماری، یہاں جسمانی مرض مراد نہیں بلکہ یہاں اصطلاحی مرض اور علت مراد ہے یعنی اسباب طعن وضعف سے کسی سبب کا پایا جانا، جس کو «علة قادحة خفية» کہا جاتا ہے۔

سوال: شاذ کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ کیا ہے؟

جواب: شاذ کے لغوی معنیٰ منفرد ہونا اور اکیلا ہونا، اصطلاحی معنیٰ ہے ثقہ راوی کا اوثق راوی اور ارجح راوی کا خلاف کرنا، حاصل کلام یہ ہے جب راوی میں یہ تمام وجودی شرائط اور سلبی شرائط پائے جائے تو اس کو صحیح لذاتہٖ کہا جاتا ہے، یعنی (۱) راوی کا عادل ہونا، (۲) ضبط صدر اور ضبط کتابت دونوں میں کامل اور تام ہونا، (۳) سند کا متصل ہونا، (۴) معلل نہ ہونا یعنی سند میں علت قادحۃ خفیہ کا نہ پایا جانا، (۵) شاذ نہ ہونا یعنی ثقہ راوی کا اوثق راوی کا خلاف نہ کرنا۔

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح لذاتہٖ کی اس تعریف کو مناطقہ کی تعریف کی طرح حد تام قرار دیا ہے، سو اس کی صورت کیا ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے «خَبَرُ الْآحَادِ» کو بمنزلۂ جنس اور باقی قیودات کو بمنزلۂ فصل قرار دیا ہے، مثلا «عَدْلٌ» کیذریعہ غیر عادل سے «تَامُّ الضَّبْطِ» کیذریعہ خفیف الضبط اور حسن لذاتہٖ اور حسن لغیرہٖ سے «مُتَّصِلَ السَّنَدِ» کیذریعہ مرسل، منقطع، معضل اور مدلس سے، «غَيْرَ مُعَلَّلٍ» کیذریعہ ضعیف اور موضوع احادیث سے «غَيْرَ شَاذٍّ» کیذریعہ شاذ اور منکر احادیث سے «لِذَاتِهِ» کیذریعہ صحیح لغیرہٖ سے احتراز کیا ہے۔

سوال: جب صحیح لذاتہٖ کی تعریف جنس اور فصل سے مکمل ہوئی تو یہ حد تام کی طرح ہوگئی پھر بھی تنبیہ کیذریعہ کالجنس اور کالفصل کہنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: چونکہ صحیح لذاتہٖ کی یہ تعریف ماہیات حقیقیہ کی قسم سے نہیں ہے جو موجود فی الخارج ہوتا ہے اس لئے یہاں کالجنس اور کالفصل سے تعبیر کردی تاکہ کسی کو عین حد تام ہونے کا شبہ نہ ہو۔

سوال: کیا سب صحیح حدیث ایک برابر ہیں؟

جواب: نہیں! بلکہ صحیح لذاتہٖ کے رُوات کیلئے جن اوصاف وشرائط کا ذکر کیا گیا، ان اوصاف وشرائط میں رُوات کے درجات ومراتب بیش کم ہونے میں اور ان صفات میں تفاوت کی وجہ سے صحیح لذاتہٖ کا رتبہ بھی بیش کم ہو جاتا ہے۔

سوال: صحیح لذاتہٖ کے کتنے مراتب اور درجات ہیں؟

جواب: صحیح لذاتہٖ کے تین مراتب ہیں: (۱) مرتبۂ علیا، (۲) مرتبۂ وسطیٰ، (۳) مرتبۂ سفلیٰ۔

سوال: مرتبۂ علیا کا دوسرا نام کیا ہے؟ اس کی مثال کیا ہے؟

جواب: مرتبۂ علیا کا دوسرا نام «أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ» ہے، مصنف اور محشی نے اس کی پانچ مثالیں پیش کی ہیں:

(۱) اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «اصحُّ الاسانید الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے»۔

(۲) علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ اور عمرو بن علی القلانسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «اصحُّ الاسانید مُحَمَّدُ بْنُ سِيْرِيْنَ، عَنْ عُبَيْدَةَ بْنَ عَمْرٍو، عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے»۔

(۳) امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اور یحیٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «اصح الاسانید إِبْرَاهِيْمُ النَّخَعِيُّ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے»۔

(۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «اصحُّ الاسانید مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے»۔

(۵) حافظ ابو بکر بن شیبۃ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «اصحُّ الاسانید الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے»۔

سوال: جب اصح الاسانید میں اتنے اختلاف ہے تو ہم کس سند کو «أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ» قرار دینگے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ایک بہترین جواب دیا ہے، کہ ہم کسی سند کو کلی طور پر اور مطلقاً اصح الاسانید نہیں قرار دینگے، بلکہ ہم کہینگے کہ جب ائمۂ محدثین نے ان اسانید پر «أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ» کا حکم لگایا ہے، تو ان اسانید کا مجموعی طور پر دیگر اسانید سے راجح ہونا معلوم ہوتا ہے، جن پر اصح الاسانید کا اطلاق اور استعمال نہ کیا ہو، البتہ اگر کوئی اس پر بھی بس نہ کرے، تو اس کو کہا جائے گا کہ ابن عمر کی جتنی اسانید اور سلسلہ جاری ہیں ان میں سے یہ سند زیادہ راجح اور اصح الاسانید ہے، اسی طرح ابن مسعود اور علی کے سلسلہ میں بھی یہی جواب دیا جائے، کلی طور پر تیقن کے ساتھ کسی ایک سند کو اصح الاسانید نہ کہنا ہی مناسب ہے، جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے مناظرہ سے معلوم ہوتا ہے۔[1]

---

(۱) سوال: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان وہ مناظرہ کیا ہے؟

جواب: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ شریف کے اندر دار الحناطین میں ایک ساتھ نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ آپ نماز کے اندر رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت «رفع یدین» کیوں نہیں کرتے ہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا: «لَمْ يَصِحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِيهِ شَيْءٌ» یعنی اس بارے میں کوئی صحیح حدیث (جو غیر معارض ہو) ثابت نہیں، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: كَيْفَ لَا يَصِحُّ، وَقَدْ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَعِنْدَ الرُّكُوْعِ، وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ»، یعنی الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما والی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے شروع میں، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے، آپ کس طرح کوئی صحیح حدیث ثابت نہ ہونیکا دعویٰ کرتے ہیں، جبکہ اس حدیث کی سند کو امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اصح الاسانید میں شامل کیا ہے، امام صاحبؒ نے فرمایا: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ

عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ: «أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، ثُمَّ لَا يَعُوْدُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» یعنی حضور ﷺ صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے، پھر نماز ختم ہونے تک دوبارہ نماز کے کسی رکن میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، (یہ آخری جملہ قاعدۂ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے، جو حنفیہ کے اجتہاد کا مدار ہے) اوزاعیؒ نے فرمایا: میں آپ کو الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ والی روایت سے دلیل پیش کر رہا ہوں، جو اصح الاسانید بھی ہے اور ثلاثی بھی، اور آپ حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ والی روایت سے دلیل پیش کرتے ہیں، جو رباعی ہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا: كَانَ حَمَّادٌ أَفْقَهَ مِنَ الزُّهْرِيِّ، وَكَانَ إِبْرَاهِيْمُ أَفْقَهُ مِنْ سَالِمٍ، وَعَلْقَمَةُ لَيْسَ بِدُوْنِ ابْنِ عُمَرَ فِي الْفِقْهِ، وَإِنْ كَانَتْ لِابْنِ عُمَرَ صُحْبَةٌ، أَوْ لَهُ فَضْلُ صُحْبَةٍ، فَالْأَسْوَدُ لَهُ فَضْلٌ كَثِيْرٌ، وَعَبْدُ اللهِ هُوَ عَبْدُ اللهِ، فَسَكَتَ الْأَوْزَاعِيُّ، یعنی امام صاحبؒ نے فرمایا: آپ کی روایت اگرچہ ثلاثی ہے (تین راوی والی حدیث) لیکن میری روایت کے رجال فقاہت میں زیادہ ماہر ہیں، چنانچہ حماد رحمۃ اللہ علیہ فقاہت میں زہری رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ ماہر ہے، ابراہیم النخعی رحمۃ اللہ علیہ فقاہت میں سالم رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ ماہر ہے، علقمہ رحمۃ اللہ علیہ فقاہت میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کم نہیں، اگرچہ علقمہؒ صحابی نہیں بلکہ تابعی ہے، اور ابن عمرؓ صحابی ہے بلکہ جلیل القدر صحابی جنکی بڑی فضیلت ہے، جو سب کے نزدیک مسلم ہے، لیکن صحبت کی فضیلت اور فقاہت کی فضیلت دو الگ الگ چیز ہے، دونوں ایک نہیں، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو عبد اللہ بن مسعود ہے، جنکی کوئی مثل نہیں، جب امام صاحبؒ نے فقاہت کے اعتبار سے رُوات کی ترجیح بیان کیا، تو امام اوزاعیؒ نے کوئی بات نہ بڑھائی کہ میری روایت ثلاثی ہے اور آپکی روایت رباعی ہے، اس قسم کا کوئی کلام نہ کیا، کیونکہ اوزاعیؒ بھی بڑے فقیہ تھے، فقاہت کی قیمت انکو آگے سے معلوم تھا، جو حدیث ابن عمرؓ میں نہیں، بلکہ اس میں حالات جزئیہ کا بیان ہے، جس پر اجتہاد کا مدار نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ اجتہاد اور ترجیح کا مدار قاعدہ کلیہ اور اصولی حدیث پر ہونا چاہئے، اس لئے اوزاعیؒ چپ ہو گیا، نہ کوئی اعتراض کیا اور نہ کوئی دلیل پیش کی۔ دیکھئے: «مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة» للحارثي (۱ / ٤٨٣ - ٤٨٥) (رقم: ٧٧٨).

البتہ ہم جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر الزام لگاتے ہیں وہ ہماری جہالت یا سطحی نظر کی وجہ سے ہے، امام صاحبؒ کی باتیں سمجھنے کیلئے اونچا دماغ چاہئے، مشہور مقولہ ہے: «حلوا خوردن را دہان باید»، نیز حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ایک قاعدہ کلیہ اور اصول کا بیان ہوا ہے، جو «ثُمَّ لَا يَعُوْدُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ» سے معلوم ہوتا ہے، اس مناظرہ سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح لذاتہ کی ساری شرائط کیساتھ رُوات میں فقاہت بھی جمع ہو جائے، تو فقیہ راوی اور افقہ

سوال: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح لذاتہٖ کے مرتبۂ وسطیٰ اور مرتبۂ سفلی کی کتنی سند ذکر کی ہے؟
جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مرتبۂ وسطیٰ کی دو سند ذکر کی ہے: (۱) **بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِيْ بُرْدَةَ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِيْهِ أَبِيْ مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ** رضی اللہ عنہ ہے، (۲) **حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ** رضی اللہ عنہ ہے، یہ دونوں سند ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ اور انس رضی اللہ عنہ والی حدیث صحیح لذاتہٖ کے درجۂ وسطیٰ اور مرتبۂ ثانیہ کی حدیث ہے۔

راوی کی روایت ان کے نزدیک زیادہ راجح ہے، اسی وجہ سے کہ ابن مسعودؓ والی روایت ان کے نزدیک «أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ» ہے، نیز اس مناظرہ سے امام صاحبؒ کے اصول مشہور کی توضیح و تشریح بھی معلوم ہو گئی، وہ اصول مشہور یہ ہے «إِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ» یعنی جب کوئی صحیح حدیث ثابت ہو جائے تو وہ میرا مذہب ہے، اس وقت میرے مستنبط مسائل کا کچھ اعتبار نہیں۔ دیکھئے: «رد المحتار على الدر المختار» لابن عابدين (١ / ٦٧)[۱]

بہت سارے سطحی نظر والے اور اہل حدیث اس اصول سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ صحیح حدیث پر عمل کرنا، فتوی دینا، صحیح حدیث کی اشاعت کرنا خود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی مذہب ہے، جو کہ «تَوْجِيْهُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضَىٰ بِهِ الْقَائِلُ» کا مرادف ہے، یعنی اصول کی اس قسم کا مطلب بیان کرنا خود امام صاحبؒ کے نزدیک بھی معتبر نہیں، اگر اصول کا مطلب صحیح حدیث پر عمل کرنا وغیرہ ہوتا ہے، تو امام صاحبؒ اصح الاسانید اور ثلاثی روایت کے مقابلہ میں اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل مناظرہ ہی نہ کرتے، بلکہ سر تسلیم خم کر کے خود عمل کرنا شروع کر دیتے، لیکن واقعہ بالکل عکس ہے، سو اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے اصول «إِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ» کا مطلب یہ ہے کہ میرے استنباط کردہ مسائل کیلئے جس حدیث کو مدار قرار دیا گیا اگر اس کے خلاف ایسی کوئی صحیح حدیث مل جائے جس میں صحت کی شرائط کے ساتھ اس کی ساری رُوات فقاہت میں بھی ماہر ہو اور افقہ ہو تو وہ حدیث میرا مذہب ہے، استنباط کردہ مسئلہ میرا مذہب نہیں، پھر بھی اگر کوئی غلط سمجھے یا غلط توجیہ کرے تو اس کا کوئی علاج نہیں۔ بس اسی ایک مناظرہ سے امام صاحبؒ کی فقاہت کا مقام، حدیث سے مناسبت واضح ہو گئی، نیز اصول کی تشریح اور اہل حدیث لا مذہبیوں کا امام ابو حنیفہؒ پر غلط الزام اور سینکڑوں اعتراض کا جواب بھی ہو گیا، مگر سمجھنے کیلئے دماغ چاہئے۔ دیکھئے: «**شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**» للملا علي القاري (ص ٢٦٢).

پھر مرتبۂ سفلی کی دو سند ذکر کیا ہے: (۱) سُهَيْلُ بْنُ أَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ﷺ سے، (۲) الْعَلَاءُ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ﷺ سے، یہ دونوں سند ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ والی حدیث مرتبۂ سفلیٰ اور مرتبۂ ثالثہ کی حدیث ہے۔[1]

سوال: اتنے درجات و مراتب قائم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: اوپر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے مناظرہ سے معلوم ہوا، کہ جب احادیث میں تعارض اور تضاد ہو جائے، تو یہ درجات و مراتب ترجیح کی ایک بہترین صورت ہے، سو احادیث میں تعارض و تدافع کی صورت میں درجۂ اولیٰ کو ثانیہ پر، ثانیہ کو ثالثہ پر، ثالثہ کو حسن لذاتہ پر ترجیح دی جائیگی، جس طرح امام ابو حنیفہؒ نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر ترجیح دی ہے۔

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۷۲).

کتب حدیث کے درجات کی بحث

سوال: ہم جیسے کم علم اور کم فہم والوں کیلئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اصح الاسانید کے رجال کی فقاہت پر غور وفکر کر کے ترجیح دینا کیسے ممکن ہو؟

جواب: ہم جیسے کم علم، کم فہم اور عامی لوگوں پر محدثین کرام نے بڑا احسان کیا، چنانچہ کتب حدیث کے مصنفین کرام نے لاکھوں کروڑوں احادیث سے چھان بین، تحقیق وتفتیش اور استخارہ کر کے اپنی اپنی کتابیں تصنیف کیں، پھر بعد کے محدثین کرام اور اصحاب الجرح والتعدیل نے رات ودن محنت وکوشش اور مطالعہ کر کے کتب حدیث کے درجات اور مراتب قائم کئے کہ کونسی کتاب معتبر ہے اور کونسی کتاب غیر معتبر ہے، پھر ہزاروں اور لاکھوں کتب حدیث سے چھ کتابوں کو انتخاب فرمایا جن کو «صحاح ستہ» کہا جاتا ہے، باقی کتابوں سے جو کتاب معتبر ہے انکی بھی درجات قائم کئے ہیں، فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا أَحْسَنَ الْجَزَاءِ.

پھر اس پر بھی بس نہیں کی بلکہ صحاح ستہ میں بھی درجات قائم کئے ہیں، چنانچہ فرمایا: (۱) بخاری شریف، (۲) مسلم شریف، (۳) نسائی شریف، (۴) ابو داود شریف، (۵) ترمذی شریف، (۶) ابن ماجہ شریف، اس ترتیب میں اگرچہ کچھ اختلاف ہے لیکن یہ ترتیب جمہور کا مسلک وموقف ہے۔

پھر محدثین کی اصطلاح میں جس حدیث کو امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے اپنی کتاب کے اندر جمع کیا ہے، وہ حدیث متفق علیہ حدیث ہے، سو اس ترتیب سے اور بھی چھ بلکہ سات درجات ومراتب قائم ہو جاتے ہیں: (۱) مَا اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَىٰ تَخْرِيْجِهِ یعنی جس حدیث کو دونوں امام نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے، جس کو (متفق علیہ) کہا جاتا ہے (جو مشکاۃ

شریف کے ہر صفحہ کے فصل اول اور فصل ثانی میں دیکھتے پائینگے)، (۲) مَا انْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ (یعنی جو حدیث صرف «بخاری شریف» میں پائی جائے)، (۳) مَا انْفَرَدَ بِهِ مُسْلِمٌ (یعنی جو حدیث صرف «مسلم شریف» میں پائی جائے)، (۴) مَا اشْتَمَلَ عَلَىٰ شَرْطِهِمَا (یعنی جس حدیث کو ان دونوں امام کی شرط کے موافق ہونے کے باوجود ان دونوں نے جمع نہ کیا ہو، بلکہ دوسرا کوئی محدث اس کو جمع کیا ہو)، (۵) مَا اشْتَمَلَ عَلَىٰ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَحْدَهٗ (یعنی جو حدیث صرف شرط بخاریؒ کے موافق ہو)، (٦) مَا اشْتَمَلَ عَلَىٰ شَرْطِ مُسْلِمٍ وَحْدَهٗ (یعنی جو حدیث صرف شرط مسلمؒ کے موافق ہو)؛ سو پہلی تین قسم کو اصول اور دوسری تین قسم کو فروع کہا جاتا ہے، البتہ اس بیان سے اور ایک قسم نکل آئی، (۷) وَهُوَ مَا لَيْسَ عَلَىٰ شَرْطِهِمَا اجْتِمَاعًا وَانْفِرَادًا یعنی جو حدیث دونوں اماموں کی شرط کے موافق بھی نہ ہو اور نہ کسی ایک امام کی شرط کے موافق ہو، جیسے «صحیح ابن خزیمہ»، «صحیح ابن حبان»، «مستدرک حاکم»۔[1]

سوال: اس ترتیب سے معلوم ہوا کہ متفق علیہ حدیث مقدم ہو گا اس کا سبب کیا ہے؟

جواب: متفق علیہ حدیث مقدم ہونا ایک بدیہی چیز ہے، کیونکہ پوری امت کے نزدیک صحیحین کا تمام کتابوں پر مقدم ہونا ایک مسلم بات ہے، لہذا جو حدیث متفق علیہ ہو وہ غیر متفق علیہ روایت پر مقدم ہونا واضح بات ہے، پھر دوسرے نمبر میں بخاری شریف کا مقام ہے۔

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٧٣ – ٧٧).

بخاری شریف کے «أَصَحُّ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللهِ» ہونے کے سات اسباب

سوال: بخاری شریف کو مسلم شریف پر مقدم رکھنے کا سبب کیا ہے؟ جبکہ اس میں اختلاف بھی ہے کہ مسلم شریف زیادہ صحیح ہے، یا بخاری شریف؟

جواب: مسلم شریف پر بخاری شریف کی فضیلت زیادہ ہونے کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سات اسباب ذکر کئے ہیں:

(۱) (اجمالی سبب یہ ہے) کہ: بخاری شریف کے رُوات صفات واوصاف میں زیادہ کامل ومکمل، تام اور قوی تر ہے بنسبت مسلم شریف کے، اس لئے بخاری شریف کو مسلم شریف پر ترجیح دی جاتی ہے۔

(۲) (تفصیلی اسباب یہ ہیں): اتصال سند کے اعتبار سے بھی بخاری شریف کی فضیلت مسلم شریف سے زیادہ ہے، کیونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اتصال سند کیلئے ہم عصر اور ہم زمانہ ہونے کو کافی قرار دیا ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے زیارت وملاقات کی بھی شرط لگائی، تاکہ راوی کا شیخ سے عدم سماع اور درمیان سے کوئی راوی ساقط ہونیکا احتمال ہی باقی نہ رہے۔

(۳) ضبط وعدالت کے اعتبار سے بھی بخاری شریف کی فضیلت مسلم شریف سے زیادہ ہے، کیونکہ مسلم شریف کے اندر متکلم فیہ راوی زیادہ ہے بنسبت بخاری شریف کے، مسلم شریف کے اندر متکلم فیہ راوی ایک سو ساٹھ (۱۶۰) افراد ہیں، جبکہ بخاری شریف کے اندر متکلم فیہ راوی مسلم شریف کا نصف یعنی صرف اسی (۸۰) افراد ہیں۔

(۴) نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے متکلم فیہ رُوات سے زیادہ تخریج نہیں فرمائی، بلکہ متکلم فیہ رُوات میں اکثر ان کے شیخ اور استاذ ہیں، جن سے آپ نے بلا واسطہ استفادہ کیا ہے، ان کی صحبت اٹھائی، انکے اندرونی اور بیرونی حالات سے زیادہ واقف تھے بنسبت نقد و تبصرہ کرنے والوں کے، بخلاف امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے کہ وہ متکلم فیہ رُوات سے بھی برابر حدیث جمع کرتے رہے، نیز متکلم فیہ رُوات میں اکثر ان کے شیوخ نہیں بلکہ متقدمین ہیں، سو امام مسلمؒ کا رتبہ دونوں خصوصیت میں امام بخاریؒ سے بہت گھٹیا ہے، اس اعتبار سے بھی بخاری شریف کی فضیلت زیادہ ہے مسلم شریف سے۔

(۵) بخاری شریف میں علت قادحہ خفیہ والی حدیث اور شاذ حدیث نہ ہونے کے اعتبار سے بھی بخاری شریف کا رتبہ زیادہ ہے مسلم شریف سے، کیونکہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کتابوں کی جن احادیث پر نقد و تبصرہ کیا ہے اس کی تعداد دو سو دس (۲۱۰) ہیں، جن میں سے ایک سو (۱۰۰) حدیث صرف مسلم شریف میں، اٹھتر (۷۸) حدیث بخاری شریف میں اور بتیس (۳۲) احادیث دونوں کتابوں میں موجود ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ متکلم فیہ احادیث بخاری شریف میں بہت کم ہیں، بنسبت مسلم شریف کے، (اگرچہ علامہ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ «هَدْيُ السَّارِيْ مُقَدِّمَةُ فَتْحِ الْبَارِيْ» کے اندر ایک ایک حدیث کی تفصیل کے ساتھ جواب دینے کے بعد وہ احادیث سب محدثین کے نزدیک متکلم فیہ حدیث باقی نہ رہی ہو)۔

(۶) تمام علماء و محدثین کا اجماع ہو چکا ہے کہ علم حدیث، اصول حدیث، صناعۃ حدیث، اور معرفۃ حدیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقام امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے بہت اونچا اور اعلیٰ و بالا ہے، لہذا امام بخاریؒ کی کتاب کی ترجیح ہو گی امام مسلمؒ کی کتاب پر۔

(۷) یہ سب کو معلوم ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید ہے، ان کے نقش قدم پر چلتے چلتے اتنے بلند مقام پر پہونچا ہے، اس لئے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

اگر امام بخاریؒ نہ ہوتا تو امام مسلمؒ امام ہی نہ بنتا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ بخاری شریف کا رتبہ مسلم سے اعلیٰ واصح اور ارجح ہے۔[۱]

ایک مزے دار قصہ یاد آگیا، بوڑھا نے بوڑھی کو کہا، اتنی قیمتی مرغ کیوں ذبح کی؟ شوربا جس قدر مزہ ہوا ہے اگر مرغ نہ بھی ہوتا تو شوربا ہی کافی ہو جاتا، بوڑھی نے جواب میں کہا، اگر مرغ نہ ہوتا تو شوربا میں مزہ کہاں سے آتا؟ کیا بوڑھا اتنا سمجھ بھی نہیں رکھتے ہو؟ جس پر بوڑھا بہت شرمندہ ہوا، اب ہمارے حالات بھی اسی طرح ہیں کہ ائمہ حدیث نے کیا کیا؟ ائمہ فقہ نے کیا کیا؟ صحابۂ کرام نے کیا کیا؟ اولیاء کرام نے کیا کیا؟ علماء دیوبند نے کیا کیا؟ اس قسم کے ہزاروں اعتراض روز مرہ ہمارے سامنے آرہا ہے، کچھ آگے بڑھ کر کہنے لگے انبیاء کرام نے کیا کیا؟ پھر اور بھی ایک قدم آگے بڑھکر کہنے لگے خدا ہی نے کیا کیا؟ بس ابلیس کا کام اسی پر ختم کرنا ہے، (نَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشُّرُوْرِ وَالْفِتَنِ كُلِّهَا).

***

بخاری شریف کے اصح الکتب ہونے پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال: پھر بھی بعض لوگ ابو علی النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ کے مقولہ سے بخاری شریف پر مسلم شریف کی فضیلت زیادہ ہونے کے قائل ہیں، اس کا جواب کیا ہے؟

جواب: (۱) (اجمالی) جواب یہ ہے کہ جمہور محدثین نے تمام کتب حدیث پر حتیٰ کہ مسلم شریف پر بھی بخاری شریف کو اقدم وارجح، افضل اور اصح ہونے کا بیان صراحۃ کیا ہے، اس کے خلاف صراحۃ کسی محدث سے کوئی بات ثابت نہیں۔

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۷۳ – ۷۵).

(۲) (تفصیلی) جواب یہ ہے کہ ابو علی النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا: «مَا تَحْتَ أَدِيْمِ السَّمَاءِ أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ» یہاں «مَا» بمعنی لیس ہے، (یعنی ظاہر آسمان کے نیچے مسلم شریف سے صحیح تر کوئی کتاب نہیں) سطحی نظر میں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کتب حدیث سے (حتیٰ کہ بخاری شریف سے بھی) زیادہ صحیح، افضل اور ارجح کتاب مسلم شریف ہے، اس سے زیادہ راجح واصح کوئی کتاب نہیں، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ «أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ» میں لفظ «أَصَحُّ» تفضیل کا صیغہ ہے، جو «مَا» بمعنی لیس (نفی) کے تحت میں واقع ہوا ہے، جس کا مطلب یہ نکلا کہ جو کتاب بھی وصف صحت میں مسلم شریف کا برابر اور شریک ہو اس کتاب کیلئے افضلیت، ارجحیت اور اصحیت کو نیساپوریؒ نے نفی کر دیا ہے (یعنی بخاری شریف اصح الکتب نہیں)، مگر دونوں کتابوں میں مساوات اور برابری کو نفی نہیں کیا ہے، لہذا نیساپوریؒ کے قول سے زیادہ سے زیادہ ثابت ہوتا ہے کہ بخاری و مسلم دونوں ایک درجہ کی ہیں، بخاری شریف کی فضیلت مسلم شریف سے زیادہ نہیں، سو نیساپوریؒ کے مقولہ سے مسلم شریف کا اصح الکتب ہونا کسی طرح ثابت نہیں ہوتا ہے جو بعض نے سمجھ لیا ہے۔

الغرض حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ابو علی النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ کے مقولہ سے تین قسم کا دعوی ثابت کرنا چاہتا ہے: (۱) بخاری شریف کے اصح الکتب ہونے کو نفی کرنا، (۲) بخاری شریف اور مسلم شریف میں مساوات کو نفی نہ کرنا، (۳) مسلم شریف کا اصح الکتب ثابت نہ ہونا، ان تینوں دعوی کو حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے اپنی کتاب کے اندر خوب بہترین انداز پر ثابت کر چکا ہے، اللہ تعالیٰ ہم کو بھی سمجھنے کی توفیق بخشے۔[1]

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۷۳ – ۷۵).

سوال: ابوعلی النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بعض مغاربہ بھی مسلم شریف کا مرتبہ بلند اور افضل ہونے کے قائل ہیں، اس کا جواب کیا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بعض مغاربہ جو مسلم شریف افضل ہونے کے قائل ہیں وہ صحت اور اصحیت کے اعتبار سے نہیں، بلکہ وہ حسن سیاق، عمدہ ترتیب منتشر روایات کو یکجا کرنے اور متعدد سندوں کو ملخص کر کے بیان کرنے کے اعتبار سے ہے(1)، جس پر کسی کا قیل و قال اور اعتراض نہیں ہے، کیونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ہر باب کے شروع میں پہلے مجمل، مبہم، مشکل، منسوخ اور معنعن روایات کو لاتے ہیں، پھر مبین، مفسر، مصرح، منسوب، معین اور ناسخ روایات کو اس طرح باترتیب لاتے ہیں کہ گویا یہ روایات اوپر کے مجمل، مبہم اور مشکل روایات کی تفسیر و تشریح ہے، اسی حسن سیاق اور عمدہ ترتیب کی وجہ سے امام مسلمؒ نے کتاب کے اندر قرآن مجید کی طرح عنوان اور باب تک قائم نہیں کیا، بلکہ پڑھنے والے اور مطالعہ کرنے والوں کے دل میں یونہی باب اور عنوان اتر جاتا ہے، پھر بھی علامہ محیی الدین النووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم کے حاشیہ میں عنوان قائم کر کے ہم جیسے کم فہم اور عامی لوگوں پر بہت بڑا احسان کر دیا، فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا أَحْسَنَ الْجَزَاءِ، حافظ ابن حجر العسقلانیؒ کی طرح حافظ عبد الرحمٰن العینی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی دو شعر میں اس کا بہترین جواب دیا ہے:

تَنَازَعَ قَوْمٌ فِي الْبُخَارِيْ وَمُسْلِمٍ　*　لَدَيَّ وَقَالُوْا: أَيَّ ذَيْنِ تُقَدِّمُ

فَقُلْتُ لَقَدْ فَاقَ الْبُخَارِيُّ صِحَّةً　*　كَمَا فَاقَ فِيْ حُسْنِ الصِّنَاعَةِ مُسْلِمُ (2)

---

(1) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٧٤).

(2) الصنعاني: «التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير» (١ / ٥٠).

یعنی میرے سامنے لوگ بخاری و مسلم کے بارے اختلاف کرنے لگے کہ ان میں سے کس کا رتبہ بلند ہے، میں نے کہا صحت کے اعتبار سے بخاری شریف کا مقام اونچا ہے، جس طرح ترتیب ابواب کے اعتبار سے مسلم شریف کا مقام بلند ہے، پھر بھی دو اشکال باقی رہ گئے، جن کے جواب آئندہ سوال وجواب میں آرہے ہیں۔

سوال: اگر بخاری شریف کی کوئی حدیث فرد مطلق اور غریب مطلق ہو، جبکہ بعینہ وہی حدیث مسلم شریف کے اندر تعدد طرق اور محتف بالقرائن کی بناء پر علم نظری کا فائدہ دے، تو اس حدیث کا حکم کیا ہوگا؟

جواب: مسلم شریف کی اس حدیث کو بخاری شریف کی روایت پر ضرور ترجیح دی جائیگی، مگر یہ فضیلت جزئی فضیلت ہے، اس طرح کی دو چار حدیث کی بناء پر پوری مسلم شریف کو کلی طور پر بخاری شریف پر ترجیح نہیں دی جائیگی۔

سوال: اگر بخاری و مسلم دونوں نے ایسی ایک حدیث کی تخریج نہ کی ہو، مثلاً حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ والی حدیث جس کی سند کو أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ، أَصَحُّ الْحَدِيْثِ فِي الدُّنْيَا اور سِلْسَلَةُ الذَّهَبِ کہا جاتا ہے، تو اس حدیث کی اگر دوسری کسی کتاب میں تخریج کی جائے تو اس کا حکم کیا ہوگا؟

جواب: ضرور اس حدیث کو مَا انْفَرَدَ بِهِ أَحَدُهُمَا پر ترجیح دی جائیگی، بالخصوص جبکہ اس کی سند اور رُوات میں کسی قسم کا کلام اور ضعف بھی نہ ہو، البتہ مَا اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَىٰ تَخْرِيْجِهِ پر اس کو ترجیح نہیں دیجائیگی۔

سوال: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «مَا أَعْلَمُ بَعْدَ كِتَابِ الله عز وَجل أَصَحُّ مِنْ مُوَطَّأِ مَالِكٍ» یعنی امام شافعیؒ نے فرمایا کتاب اللہ کے بعد موطا مالک رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ کوئی صحیح کتاب نہیں[1]، سو اس مقولہ کا جواب کیا ہے؟

جواب: یہ مقولہ صحیح البخاری و مسلم کی تصنیف کے پہلے کا مقولہ ہے، لہذا اس سے بخاری شریف اصح الکتب ہونے پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

***

حسن لذاتہ، حسن لغیرہ اور صحیح لغیرہ کی بحث

سوال: حسن لذاتہ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: حسن لذاتہ کی تعریف بھی بعینہ (ہو بہو) صحیح لذاتہ کی تعریف کی طرح ہے، صرف «تام الضبط» کی جگہ میں یہاں خفیف الضبط (قلیل الضبط) مراد ہے، یعنی حسن لذاتہ میں راوی کا ضبط نا تمام اور ناقص ہونا شرط ہے جبکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا ضبط کامل و مکمل اور تام ہونا شرط ہے، لہذا «حسن لذاتہ» کی عربی تعریف اس طرح پر ہوگی: «خَبَرُ الْوَاحِدِ بِنَقْلِ عَدْلٍ خَفِيْفِ الضَّبْطِ، مُتَّصِلِ السَّنَدِ، غَيْرَ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ، هُوَ الْحَسَنُ لِذَاتِهِ» ان قیودات کی تشریح جو صحیح لذاتہ کی تعریف میں (ص۸۷) گذری ہے، بس وہی تشریح یہاں بھی مراد ہے۔

سوال: صحیح لذاتہ کے بہت سے مراتب و درجات بیان کئے گئے، کیا حسن لذاتہ کے بھی مراتب و درجات ہیں؟

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۲٦٨).

جواب: ہاں! حسن لذاتہٖ کی تعریف جس طرح صحیح لذاتہٖ کی مشابہ ہے، اسی طرح احکام میں بھی صحیح لذاتہٖ کی مشابہ ہے، چنانچہ حسن لذاتہٖ احتجاج واستدلال میں اور مرتبۂ علیا، وسطیٰ اور سفلیٰ کی طرف منقسم ہونے میں بھی صحیح لذاتہٖ کی مشابہ ہے۔

سوال: صحیح لغیرہٖ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: حسن لذاتہٖ کے راوی میں جو قلت ضبط اور خفت ضبط کا نقص تھا وہ نقص اگر کثرت طرق اور تعدد طرق سے روایت ہونے کی وجہ سے جبر نقصان ہو جائے تو اس حدیث کو «صحیح لغیرہٖ» کہا جاتا ہے، لہذا جو حدیث ایک سند کی بناء پر حسن لذاتہٖ تھا وہ حدیث متعدد سند کے ساتھ روایت ہونے کی وجہ سے صحیح لغیرہٖ بنجائیگی، گویا متعدد سند، ایک اجتماعی ہیئت اور صورت کے منزلہ میں ہے، جس کا ایک درجہ کی قوت اور طاقت ہونا ظاہر بات ہے، جس قوت وطاقت سے راوی حسن کا جو نقص تھا وہ پورا ہو جاتا ہے، سو جس حدیث کو ایک سند کی بناء پر صحیح لذاتہٖ یا حسن لذاتہٖ کہا گیا، اگر اس حدیث کو کثرت طرق اور تعدد سند کی بناء پر صحیح لغیرہٖ کہا جائے تو اس صحیح لغیرہٖ کا مرتبہ حسن لذاتہٖ سے بھی بڑھ جائیگا، (مگر سمجھنے کیلئے دماغ چاہئے)۔

سوال: حسن لغیرہٖ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: اگر حدیث کی سند میں صدق وکذب اور قبول ورد دونوں احتمال برابر ہو، مگر خارجی قرائن ودلائل اس کی تائید میں موجود ہو (مثلاً ائمہ حدیث کا اس حدیث کو قبول کرنا، آثار صحابہ کا موافق ہونا، کثرت طرق کیساتھ منقول ہونا) تو اس حدیث کو حسن لغیرہٖ کہا جاتا ہے، گویا اس حدیث کا حسن اور معتبر ہونا اپنے غیر امر خارج سے پیدا ہوا ہے۔

سوال: اگر کوئی اعتراض کرے کہ کثرت طرق سے تو حدیث صحیح لغیرہٖ ہوتی ہے، اب اگر کثرت طرق سے حسن لغیرہٖ بھی ہوگی تو دونوں کی تعریف ایک برابر ہو جائیگی، جس کو مناطقہ کی اصطلاح میں تداخل کہا جاتا ہے، سو اس کا حل کیا ہے؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کے درمیان فرق اور جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: «نَحْوُ: حَدِيْثُ الْمَسْتُوْرِ إِذَا تعَدَّدَتْ طُرُقُهُ» یعنی راوی حسن لغیرہٖ کیلئے مَسْتُوْرُ الْعَدَالَةِ ہونا شرط ہے (جس میں راوی کی عدالت اور جرح و نقص میں سے کوئی بھی ثابت اور منقول نہ ہو)، اور راوی صحیح لغیرہٖ کیلئے ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ ہونا شرط ہے، لہذا دونوں کثرت طرق میں فرق ہو گیا۔

***

حسن صحیح کی بحث

قَوْلُهُ: فَإِنْ جُمِعَا فَلِلتَّرَدُّدِ فِي النَّاقِلِ حَيْثُ التَّفَرُّدُ، وَإِلَّا فَبِاعْتِبَارِ إِسْنَادَيْنِ

سوال: اس اصطلاح پر ایک معروف و مشہور اشکال ہے کہ علم اصول حدیث کے اعتبار سے صحیح اور حسن کے درمیان تباین کی نسبت ہے، کیونکہ صحیح لذاتہٖ کیلئے راوی کا تام الضبط ہونا شرط ہے، جبکہ حسن لذاتہٖ کیلئے راوی کا تام الضبط نہ ہونا شرط ہے، جو تقریر بالا سے بھی معلوم ہو چکا ہے، اس سے صاف واضح ہو گیا کہ بیک وقت ایک حدیث حسن اور صحیح نہیں ہو سکتی ہے، پھر بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دونوں کو کس طرح جمع کر دیا؟

جواب: اس اشکال کو دفع کرنے کیلئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دو جواب لکھے ہیں، اگر دیگر محدثین کے جوابات کا بھی حساب لگایا جائے تو جوابات کا شمار تیرہ تک پہنچ جاتا ہے۔

سوال: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا وہ دو جواب کیا ہیں؟

جواب: (۱) پہلا جواب: یہاں ایک حرف عطف محذوف مانا جائے، جس طرح عدد مرکب میں حرف عطف مقدر رہتا ہے، وہ حرف أو بھی ہوسکتا ہے، واؤ بھی، أو ہونے کی تقدیر میں جواب کا خلاصہ ہے «هَذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ أَوْ صَحِيْحٌ» گویا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو ائمہ حدیث کے نقد وتبصرہ پر شک اور تردد ہوا ہے، کسی ایک جہت کو ترجیح دینے پر اطمینان نہیں، اس لئے بطور شک وتردد کہہ دیا «هَذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ أَوْ صَحِيْحٌ» یہ پہلا جواب اس وقت مناسب ہے جب حدیث کی سند ایک ہو، (۲) دوسرا جواب جب حدیث کی دو سند ہو، تو اس وقت کہا جائے کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے صحیح ہے، اور دوسری سند کے اعتبار سے حسن ہے۔

ان دونوں توجیہ میں فرق یہ ہے کہ پہلی توجیہ کے اندر جس حدیث میں فقط «صَحِيْحٌ» کہا جائے اس کا مرتبہ بلند ہوگا، اس حدیث سے جس میں «حَسَنٌ صَحِيْحٌ» کیساتھ تاویل کی جائے، کیونکہ تیقن اور جزم کا فیصلہ زیادہ قوی ہے، شک اور تردد سے، دوسری توجیہ میں «حَسَنٌ صَحِيْحٌ» کا مرتبہ بلند ہوگا، فقط «صَحِيْحٌ» سے کیونکہ کثرت طرق کی صورت میں حدیث کا رتبہ بلند ہو جاتا ہے، تفرد وغرابت اور اکیلی سند سے۔

سوال: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مقام میں فرمایا: «حَسَنٌ غَرِيْبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ» یعنی یہ حدیث ایسے حسن غریب ہے جس کی صرف ایک سند ہے، حالانکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک «حَسَنٌ» کیلئے تعدد سند شرط ہے، جبکہ «حَسَنٌ» کیلئے ایک سند ہونا ضروری ہے، جس سے معلوم ہوا حسن اور غریب کے درمیان تباین کی نسبت ہے، پھر بھی امام ترمذیؒ نے دونوں کو کس طرح جمع کر دیا؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں فرمایا، کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق «حَسَنٌ» کیلئے تعدد سند کی شرط نہیں لگائی، بلکہ ایک خاص قسم کے حسن کیلئے تعدد سند کی شرط لگائی ہے، جو انکی کتاب «ترمذی شریف» میں فقط «حَسَنٌ» کیساتھ بغیر کسی صفت کے وارد ہوئی ہے، انکی کتاب میں سات قسم کی اصطلاح موجود ہیں:

(۱) فقط حسن، (۲) فقط صحیح، (۳) فقط غریب (یہ تین صورتیں انفرادی ہیں)، (۴) حسن صحیح، (۵) حسن غریب، (۶) صحیح غریب (یہ تین صورتیں ثنائی ہیں)، (۷) حسن صحیح غریب (یہ صورت ثلاثی ہے، یعنی اس ایک صورت میں تین صفات ایکساتھ جمع ہوگئیں)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کیلئے تعدد سند کی جو شرط لگائی وہ صرف پہلی صورت فقط «حَسَنٌ» کیلئے لگائی ہے، باقی صورتوں کیلئے نہیں۔

سوال: آپکو کیسے معلوم ہوا کہ یہ شرط صرف پہلی صورت کی ہے، باقی صورتوں کی نہیں؟

جواب: «ترمذی شریف» کے آخری حصہ میں اصول حدیث کا ایک جزء ہے، جس کا نام «الْعِلَلُ الصَّغِيْرُ» ہے، اس کے اندر حسن کی تعریف میں فرمایا: «وَمَا قُلْنَا فِيْ كِتَابِنَا: حَدِيْثٌ حَسَنٌ، فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ عِنْدَنَا: كُلُّ حَدِيْثٍ يُرْوَىٰ، لَا يَكُوْنُ رَاوِيْهِ مُتَّهَمًا بِكَذِبٍ، وَيُرْوَىٰ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نَحْوِ ذَلِكَ، وَلَا يَكُوْنُ شَاذًّا فَهُوَ عِنْدَنَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ» [1].

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت کے اندر فقط «حَسَنٌ» کیلئے تین شرطیں لگائیں: (۱) راوی کا متہم بالکذب نہ ہونا، (۲) تعدد طرق کے ساتھ روایت کرنا (۳) شاذ نہ ہونا۔

(۱) الترمذي: «العلل الصغير» (ص ۷۵۸)؛ وابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۸۱).

اس سے معلوم ہوا کہ حسن کے اندر تعدد طرق کی شرط ہونا فقط حسن مفرد کیلئے ہے، ثنائی اور ثلاثی کی صورت میں یہ شرط نہیں، لہذا حسن صحیح، حسن غریب اور حسن صحیح غریب ایکساتھ کہنا صحیح ہو گا، کیونکہ حسن کی اجتماعی اور ثنائی صورت میں تعدد طرق کی شرط نہیں، اور نہ خفیف الضبط اور قلیل الضبط کی شرط ہے، لہذا حسن مرکب میں تعدد طرق کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے «حَسَنٌ غَرِيْبٌ» ایک ساتھ جمع ہونے میں کوئی اشکال نہیں، اسی طرح خفیف الضبط اور قلیل الضبط کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے «حَسَنٌ صَحِيْحٌ» ایک ساتھ جمع ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، کیونکہ حسن مرکب میں جو حسن ہے وہ عام ہے، چاہے راوی تام الضبط ہو یا خفیف الضبط، یعنی نہ اس میں خفیف الضبط ہونا شرط ہے اور نہ تام الضبط ہونا، بخلاف صحیح اس میں راوی کا تام الضبط ہونا شرط ہے، لہذا صحیح خاص ہوا، اور حسن عام، عام اور خاص دونوں ایک ساتھ جمع ہونے میں کسی قسم کا اعتراض نہیں۔

لہذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ اور حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جواب سب سے زیادہ جامع جواب ہے، کیونکہ جواب کی بنیاد «تَوْجِيْهُ الْقَوْلِ بِمَا يَرْضَىٰ بِهِ الْقَائِلُ» کے معیار پر ہے، اسکے علاوہ جتنی توجیہات اور تاویلات یہاں ذکر کی جاتی ہیں «تَوْجِيْهُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضَىٰ بِهِ الْقَائِلُ» اور تطویل لاطائل کی قسم سے ہے، البتہ امام ترمذیؒ باقی چھ صورتوں کی یا دو صورتوں (صحیح، غریب) کی تعریف کا درپے نہ ہوا کیونکہ وہ معروف و مشہور ہے، مگر چونکہ حسن مفرد کی تعریف میں وہ جمہور سے متفرد اور ان کی جدید اصطلاح ہے، اس لئے اس کی تعریف کر دی اور فرمایا: «فَهُوَ عِنْدَنَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ» نیز لفظ «قُلْنَا»، «فِيْ كِتَابِنَا»، «فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ» یہ الفاظ کھلے طور پر اس خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں۔

***

ثقہ راوی کی زیادت کا حکم

قَوْلُهُ: وَزِيَادَةُ رَاوِيْهِمَا مَقْبُوْلَةٌ، مَا لَمْ تَقَعْ مُنَافِيَةً لِمَا هُوَ أَوْثَقُ.

سوال: ثقہ راوی کی زیادت کا مطلب کیا ہے؟

جواب: جب اوثق اور ارجح راوی کوئی حدیث روایت کرے، پھر ثقہ راوی اسکو زیادت کیساتھ روایت کرے تو اسکا حکم کیا ہے؟ علامہ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے «فَتْحُ الْمُغِيْثِ بِشَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْحَدِيْثِ» کے اندر، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب «الْكِفَايَةُ فِيْ عُلُوْمِ الرِّوَايَةِ» سے زیادۃ الثقہ کے متعلق تین اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) بعض شوافع (مثلاً ابن حبان البستی، ابو عبد اللہ الحاکم، امام ابو حامد الغزالی، امام محیی الدین النووی رحمۃ اللہ علیہم) کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادت مطلقاً مقبول ہے، اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے (کہ (۱) چاہے وہ زیادت لفظ کے اعتبار سے ہو یا معنٰی کے اعتبار سے، (۲) اس زیادت کے ساتھ حکم شرعی کا تعلق ہو یا نہ ہو، (۳) چاہے اس زیادت سے ثابت شدہ حکم بحال رہے یا نہ رہے، (۴) چاہے ثابت شدہ حکم میں کوئی نقص پیدا کرے یا نہ کرے، (۵) ثقہ راوی اور اوثق راوی کی مجلس ایک ہو یا نہ ہو، (۶) زیادت سے سکوت کرنے والوں کی تعداد کم ہو یا زیادہ)۔

(۲) دوسرا قول ثقہ راوی کی زیادت ونقصان دونوں مطلقاً نا قابل قبول ہے۔

(۳) تیسرا قول شرائط کے ساتھ مقبول ہے، نہ مطلقاً مقبول اور نہ مطلقاً مردود جو احناف کا بھی مذہب ہے۔[1]

---

(۱) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (۱ / ۲٦۱)؛ والخطيب البغدادي: «الكفاية في علم الرواية» (ص ٤۲٤ - ٤۲٥)؛ والغزالي: «المستصفى في علم الأصول» (۱ / ۳۱٥).

احناف کے نزدیک زیادۃ الثقہ مقبول ہونے کیلئے چند شرائط ہیں:

(۱) ثقہ راوی کا اوثق راوی کا خلاف نہ کرنا جس سے تضاد لازم آوے۔

(۲) ثقہ راوی، اوثق راوی دونوں کی روایت کی مجلس الگ الگ ہونا ایک نہ ہونا۔

(۳) مجلس ایک اور متحد ہونے کی صورت میں ساکتین کی تعداد اتنا کم ہونا (مثلا دو یا ایک آدمی) جن پر نیند غالب ہونا یا غفلت طاری ہونا ممکن ہو تو اس صورت میں ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہوگی۔

(۴) ساکتین کی مقدار اتنا زیادہ ہو جن پر نیند غالب ہونے اور غفلت طاری ہونے کا تصور ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ثقہ راوی کی زیادت قابل قبول نہ ہوگی۔

(۵) اگر درس اور روایت کی مجلس کا حال معلوم نہ ہو کہ ثقہ راوی اور اوثق راوی دونوں نے ایک ہی مجلس سے روایت کیا ہو یا الگ الگ مجلس سے، تو اس وقت اگر ثقہ راوی اوثق راوی (بڑا حضور) کا مخالفت نہ کرے تو ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہوگی، بہر حال ساکتین کی تعداد زیادہ ہونے کی صورت اور مخالفت کی صورت (ان دو صورتوں) میں ثقہ راوی کی زیادت مقبول نہیں۔[1]

دونوں مذہب کا خلاصہ یہ نکلا کہ بعض شوافع کے نزدیک «زِيَادَةُ الثِّقَةِ» مطلقا مقبول ہے، احناف کے نزدیک شرائط کیساتھ مقبول ہے، نہ مطلقا مقبول ہے اور نہ مطلقا مردود۔

سوال: زیادۃ الثقہ کے بارے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک کیا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف بھی احناف کے قریب قریب ہے۔

---

(۱) ظفر أحمد العثماني: «قواعد في علوم الحديث» (ص ۱۲۳).

جو «نُخْبَةُ الْفِكَرِ» کے متن اور شرح سے ظاہر ہے، کیونکہ متن میں لکھا ہے: «زِيَادَةُ الرَّاوِيْ مَقْبُوْلَةٌ، مَا لَمْ تَقَعْ مُنَافِيَةً لِمَا هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ» یعنی ثقہ راوی کی زیادت اس وقت تک مقبول ہوگی جب اوثق راوی کے مخالفت نہ کرے، شرح کے اندر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ثقہ راوی کی زیادت کو تین قسم پر تقسیم کر ڈالی:

(۱) جو زیادت دیگر رُوات کی مخالف نہ ہو چاہے وہ زیادت لفظ میں ہوے یا معنی میں، وہ زیادت مطلقا مقبول ہے، کیونکہ یہ مستقل حدیث کا حکم رکھتا ہے، جس کو ان کے علاوہ کسی نے روایت نہ کی ہو۔

(۲) جو زیادت دیگر روایات کے مخالف ہو، وہ زیادت مردود وموقوف کے حکم میں ہے، جس کے اندر ترجیح کے اسباب وقرائن پر غور وفکر کرکے رد یا قبول کا فیصلہ دیا جائے۔

(۳) ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں مرتبہ کے درمیان ایک بین بین کا مرتبہ بیان کیا، جس کو حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم میں داخل کر دیا، وہ بین بین کا درجہ یہ ہے، کہ اس زیادت کا تعلق صرف لفظ کے ساتھ ہو نہ کہ معنی کے ساتھ، مثلا جمہور کی روایت میں: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا» [1] ہے، صرف ابو مالک الاشجعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں: «وَجُعِلَتْ لِي تُرْبَتُهَا طَهُوْرًا» [2] ہے، دیکھو! یہاں جمہور کی روایت میں «الْأَرْضُ» کی بجائے اشجعی رحمہ اللہ کی روایت میں «تُرْبَتُهَا» ہے، جن دونوں کے معنی ومفہوم میں کوئی مخالفت نہیں، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پہلی قسم میں داخل کر دیا۔ [3]

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۱/ ۹۵) (رقم: ٤٣٨)؛ ومسلم في «صحيحه» (۱/ ۳۷۰) (رقم: ٥٢١).

(۲) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (۱/ ۳٥۱) (رقم: ۱۰۹۲).

(۳) الملا علي القاري: «شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر» (ص ۳۱۸ - ۳۱۹).

سوال: جب زیادۃ الثقہ کے بارے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف احناف کے مسلک کے قریب قریب ہے، تو جمہور شوافع کے مسلک کا جواب کیا ہے؟

جواب: ہماری طرف سے شوافع کے جواب کی ضرورت نہیں، کیونکہ خود حافظ ابن حجر العسقلانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا دندان شکن تین جواب دیئے ہیں؛ وہ تین جواب یہ ہیں:

(۱) حدیث مقبول ہونے کیلئے شاذ نہ ہونا شرط ہے، چاہے وہ مقبول صحیح ہو یا حسن، اور شاذ کہتے ہیں اس حدیث کو جس میں ثقہ راوی اوثق راوی کے خلاف کرے، اس صورت میں اگر زیادۃ الثقہ مطلقا مقبول ہو، تو نتیجہ نکلے گا کہ روایت شاذہ بھی مقبول کی قسم میں داخل ہے، جس سے مقبول کی دو قسم (صحیح اور حسن) میں منحصر ہونا باطل ہو جائیگا، بلکہ مقبول کی تین قسمیں ہو جائیں گی: (۱) صحیح، (۲) حسن، (۳) زیادۃ شاذۃ سوجب «زِيَادَةُ الثِّقَةِ» کو مطلقا مقبول قرار دینے سے یہ خرابی لازم آتی ہے، تو زیادۃ الثقہ مطلقا مقبول نہ ہو سکے گی، جو ہمارا مطلوب ہے۔

(۲) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «زِيَادَةُ الثِّقَةِ» مطلقا مقبول نہ ہونا یہ صرف میرا مسلک نہیں، بلکہ متقدمین ائمہ حدیث کا مسلک بھی یہی ہے، یہاں صرف دس بڑے بڑے اماموں کا نام ذکر کیا جاتا ہے، (۱) حافظ عبد الرحمٰن بن مہدیؒ، (۲) حافظ حدیث یحییٰ القطانؒ، (۳) امام احمد بن حنبلؒ، (۴) حافظ امام یحییٰ بن معینؒ، (۵) امام علی بن المدینیؒ، (۶) امام بخاریؒ، (۷) امام ابو زرعۃ الرازیؒ، (۸) امام ابو حاتم الرازیؒ، (۹) امام نسائیؒ، (۱۰) امام دارقطنیؒ، اتنے بڑے بڑے اماموں کے مسلک واقوال نقل کرنے کے بعد پھر بھی اگر کوئی «زِيَادَةُ الثِّقَةِ مَقْبُوْلَةٌ مَطْلَقًا» کہے[1] اور احناف پر الزام لگائے تو ہم کیا کرینگے، ایک شاعر نے کیا خوب فرمایا:

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۸۲ – ۸٤).

آنکھیں اگر بند ہیں تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں بھلا قصور کیا ہے آفتاب کا؟

(۳) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ: خود بانئ مذہب حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک اور مذہب نہیں، سو انکو یہ مسلک اور مذہب کہاں سے مل گیا، اس پر مجھکو بڑا تعجب ہے، کیونکہ امام شافعیؒ نے اصول حدیث پر جو کتاب لکھی ہے، اس کی عبارت صراحۃ دلالت کرتی ہے کہ ثقہ راوی کی زیادت مطلقا مقبول نہیں، البتہ ثقہ راوی کا نقصان مطلقا مقبول ہو گا، جبکہ ثقہ راوی کے ضبط وعدالت حفظ اور قوت حافظہ پر کسی کا قیل و قال اور نقد وجرح نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں یہ نقصان انکے احتیاط اور تحری پر دلیل ہو گا، اس سے معلوم ہوا کہ مخالفت بالنقصان اور مخالفت بالزیادۃ میں فرق ہے، چنانچہ مخالفت بالنقصان کے بارے ان کی عبارت اس طرح ہے: «فَإِنْ خَالَفَهُ فَوُجِدَ حَدِيْثُهُ أَنْقَصَ، كَانَ فِيْ ذَلِكَ دَلِيْلٌ عَلَىٰ صِحَّةِ مَخْرَجِ حَدِيْثِهِ»[1]؛ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفت بالنقصان حدیث کی صحت کی دلیل ہے، جب صحت کی دلیل پائی گئی، تو نقصان کی صورت میں مطلقا حدیث مقبول ہو گی۔

مخالفت بالزیادۃ کے بارے ان کی عبارت اس طرح ہے: «وَمَتَىٰ خَالَفَ مَا وَصَفْتُ أَضَرُّ ذَلِكَ بِحَدِيْثِهِ»[1] یعنی جب راوی میرے بیان کردہ مخالفت بالنقصان کے بجائے مخالفت بالزیادۃ کرنے لگے تو یہ مخالفت اس کیلئے مضر ہو گی، یعنی مقبول نہ ہو گی، ان دلائل سے معلوم ہوا کہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مخالفت بالنقصان کی صورت میں حدیث مطلقا مقبول ہے اور مخالفت بالزیادۃ کی صورت میں حدیث مطلقا مقبول نہیں بلکہ شرائط کیساتھ مقبول ہے، جو احناف کا

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۸۵).
(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۸۵).

مذہب ہے، مگر مخالفت بالزیادۃ اور مخالفت بالنقصان دونوں کو تغلیبا «زِيَادَةُ الثِّقَةِ» کہا جاتا ہے، جس سے شاید عام شوافع کو اشتباہ ہو گیا کہ جب امام شافعیؒ کے نزدیک مخالفت بالنقصان مطلقا مقبول ہے، تو مخالفت بالزیادۃ بھی مطلقا مقبول ہو گی، مگر تقریر بالا سے جس طرح دونوں کے درمیان فرق واضح ہو گیا، اسی طرح محققین شوافع کا مسلک بھی واضح ہو گیا کہ ان کا مسلک بھی حنفیہ کے قریب قریب ہے، دونوں فریق میں بہت دور کا اختلاف نہیں، لہذا اعتراض کی بجائے ذرا سمجھنے کی کوشش کریں۔

***

زیادت راوی کی صورت میں حدیث کی چار قسمیں

قَوْلُهُ: فَإِنْ خُوْلِفَ بِأَرْجَحَ فَالرَّاجِحُ: الْمَحْفُوْظُ، وَمُقَابِلُهُ: الشَّاذُّ، وَمَعَ الضُّعْفِ فَالرَّاجِحُ: الْمَعْرُوْفُ، وَمُقَابِلُهُ: الْمُنْكَرُ.

سوال: زیادت راوی کی صورت میں حدیث کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: زیادت راوی کی صورت میں حدیث کی چار قسمیں ہیں: (۱) محفوظ، (۲) شاذ، (۳) معروف، (۴) منکر۔

***

محفوظ اور شاذ کی بحث

سوال: محفوظ اور شاذ کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: محفوظ اور شاذ کی تعریف: اگر ثقہ راوی کسی حدیث کی سند یا متن میں زیادت ونقصان کے ساتھ ارجح راوی کا خلاف کرے تو ارجح راوی کی بیان کردہ حدیث کو «مَحْفُوْظٌ» اور ثقہ راوی (مرجوح) کی بیان کردہ حدیث کو «شَاذٌّ» کہا جائیگا، (البتہ ارجح راوی کی ترجیح کے اسباب بہت ہو سکتے ہیں، مثلاً (۱) ضبط واتقان میں زیادہ کامل ہونا، (۲) دیگر رُوات بھی شامل ہونا جو کثرت طرق کا باعث ہو، (۳) فقاہت زیادہ ہونا، (۴) سند کا اعلیٰ ہونا)۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَوْسَجَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت کو محفوظ کی مثال دی ہے، کیونکہ اس روایت کو ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی روایت کی ہے، نیز امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہم نے بھی اس کو روایت کی ہے، جبکہ حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ اس حدیث کو بطور مرسل ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ذکر کے بغیر روایت کی ہے، تو امام ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ابن عیینہؒ کو محفوظ اور حدیث حماد بن زیدؒ کو شاذ قرار دیا ہے، کیونکہ حدیث ابن عیینہؒ کثرت طرق اور اتصال کی وجہ سے زیادہ ترجیح کی قابل ہے بنسبت حدیث حماد بن زیدؒ کے، اگرچہ خود حماد بن زیدؒ اہل الضبط والعدالۃ سے کیوں نہو، سو حدیث حمادؒ میں نہ کثرت طرق ہے اور نہ اتصال کامل ہے، اس لئے حدیث حمادؒ شاذ ہو گیا، اور حدیث ابن عیینہؒ محفوظ۔

***

معروف اور منکر کی بحث

سوال: معروف اور منکر کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: معروف اور منکر کی تعریف: اگر ضعیف راوی کسی حدیث کو سند یا متن میں زیادت ونقصان کے ساتھ روایت کرے اور ثقہ راوی کا خلاف کرے تو ثقہ راوی کی بیان کردہ حدیث کو «مَعْرُوْفٌ» اور ضعیف راوی کی بیان کردہ حدیث کو «مُنْكَرٌ» کہا جائیگا۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے حُبَيِّبِ بْنُ حَبِيْبٍ، عَنْ أَبِيْ إِسْحَاقَ، عَنِ الْعَيْزَارِ بْنِ حُرَيْثٍ، عَنِ ابْنِ عبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ والی حدیث کو منکر کی مثال دی ہے[1]، جس کو ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے، اور حافظ ابو حاتمؒ نے اس کو منکر قرار دیا ہے[2]، کیونکہ حبیّب بن حبیب کے علاوہ دیگر ثقہ راویوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوفا روایت کی ہے، جبکہ حبیب بن حبیب (ضعیف راوی) نے مرفوعا روایت کی ہے، اس لئے حبیب کی حدیث کو منکر اور دیگر ثقہ رایوں کی حدیث کو معروف کہا جائیگا۔

سوال: جب شاذ اور منکر دونوں میں ثقہ راوی کی مخالفت شرط ہے، تو دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: شاذ اور منکر کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، پھر نسبت کی تین صورتیں ہیں: (۱) نسبت باعتبار صدق کے، (۲) نسبت باعتبار وجود کے (جو اہل منطق کی اصطلاح میں)، (۳) نسبت باعتبار مفہوم کے، جو یہاں مراد ہے۔

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٨٦).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم الرازي في «علل الحديث» (٥ / ٣٥٨ - ٣٥٩) (رقم: ٢٠٤٣)؛ والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢ / ١٣٦) (رقم: ١٢٦٩٢)؛ وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٣ / ٣٣٠) (رقم: ٥٦٧٦).

اس کے بھی تین مادہ ہونگے، ایک مادۂ اجتماعی، دو مادۂ افتراقی، مگر تینوں مادہ مفہوم کے اعتبار سے ہونگے، نہ کہ وجود خارجی کے اعتبار سے، سو دونوں کے مادۂ اجتماعی یہ ہے کہ جب دونوں میں ثقہ راوی یا اوثق راوی کی مخالفت شرط ہے، تو مفہوم مخالفت میں دونوں شریک ہو گئے، جو دونوں کا مادۂ اجتماعی ہے، دونوں کا مادۂ افتراقی یہ ہے کہ شاذ کا راوی ثقہ اور مقبول ہونا شرط ہے، جبکہ منکر کا راوی ضعیف ہونا شرط ہے، لہذا دونوں کا ایک ساتھ جمع ہونا ممکن نہیں، پھر بھی عرف اور استعمال میں کبھی کبھی ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کیا جاتا ہے۔

***

متابع، شاہد اور اعتبار کی بحث

قَوْلُهُ: وَالْفَرْدُ النِّسْبِيُّ: إِنْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ: الْمُتَابِعُ، وَإِنْ وُجِدَ مَتْنٌ يُشْبِهُهُ فَهُوَ: الشَّاهِدُ. وَتَتَبُّعُ الطُّرُقِ لِذَلِكَ هُوَ: الِاعْتِبَارُ.

سوال: متابع، شاہد کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: غرابت کے بیان میں گذر چکا ہے کہ اگر سند کے درمیان میں کوئی راوی اکیلا ہو جائے تو اس کو «فَرْدٌ نِسْبِيٌّ» کہا جاتا ہے، تتبع و تلاش اور ریسرچ کے بعد اکیلا راوی کا کوئی موافق راوی مل جائے، تو اس کو «مُتَابِعٌ» کہا جاتا ہے، اور متن کے مشابہ دوسرا متن کسی دوسرے صحابی سے ملجائے تو اس کو «شَاهِدٌ» کہا جاتا ہے، چاہے یہ مشابہت اور مماثلت لفظ اور معنی دونوں میں ہو یا فقط معنی میں۔

پھر متابعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) متابعت تامہ، (۲) متابعت قاصرہ۔

سوال: متابعت تامہ اور متابعت قاصرہ کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: اگر خود راوی حدیث کو اپنی موافقت میں دوسرا راوی ملجائے تو اس کو «متابعت تامہ» کہا جاتا ہے، اگر خود راوی کا کوئی موافق راوی نہ ملے بلکہ شیخ یا شیخ الشیخ کا نہایہ تک کوئی موافق راوی ملجائے تو اس کو «متابعت قاصرہ» کہا جاتا ہے۔

متابعت تامہ کی مثال یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے «كِتَابُ الْأُمِّ» کے اندر عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ، لَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ»[1]؛ اس روایت میں محدثین کی ایک جماعت نے دعویٰ کیا کہ: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ» حدیث کا یہ لفظ امام شافعیؒ کا تفرد ہے، کیونکہ یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر تلامذہ نے «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَاقْدِرُوْا لَهُ»[2] کیساتھ روایت کی ہے، یعنی جمہور تلامذہ کی روایت میں «فَأَكْمِلُوْا» کی جگہ «فَاقْدِرُوْا لَهُ» کا لفظ ہے، لفظ ثلاثین کا ذکر تک نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کی یہ روایت «فرد نسبی» ہے، مگر حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ہم کو تتبع وتلاش کے بعد مل گیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی رحمۃ اللہ علیہ سے اسی روایت کو اس لفظ کیساتھ تخریج کی ہے، جس لفظ سے امام

---

(۱) أخرجه الإمام مالك بن أنس في «مؤطئه» برواية أبي مصعب الزهري (١/ ٢٩٨) (رقم: ٧٦٤)؛ والإمام الشافعي في «كتابه الأم» (٢/ ١٠٣)؛ وفي «مسنده» (٢/ ٩٩) (رقم: ٦٠٨).

(۲) أخرجه الإمام مالك بن أنس في «مؤطئه» برواية ابن القاسم (١/ ١٩٠) (رقم: ٢٠٨) و(١/ ٢٢٦) (رقم: ٢٨٢)؛ وبرواية أبي مصعب الزهري (١/ ٢٩٧) (رقم: ٧٦٢ و٧٦٣)؛ وبرواية محمد بن الحسن الشيباني (ص ١٢٢) (رقم: ٣٤٦)؛ والإمام الشافعي في «كتابه الأم» (٢/ ١٠٣)؛ وفي «مسنده» (٢/ ٩٨) (رقم: ٦٠٧).

شافعیؒ نے روایت کی ہے[1]، امام شافعیؒ جس طرح امام مالکؒ کا شاگرد ہے اسی طرح عبد اللہ بن مسلمہؒ بھی امام مالکؒ کا شاگرد ہے، اسی کو «متابعت تامہ» کہا جاتا ہے۔[2]

متابعت قاصرہ کی مثال بالکل یہی روایت لفظ: «ثَلَاثِيْنَ» کیساتھ «صحیح ابن خزیمۃ» اور «صحیح مسلم» میں بھی موجود ہے، البتہ «صحیح ابن خزیمۃ» کی روایت: عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ - بِلَفْظٍ -: «... فَأَكْمِلُوا ثَلَاثِيْنَ»[3] کے اندر محمد بن زید رحمۃ اللہ علیہ، عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے طبقہ میں انکے متابع ہے، اور «صحیح مسلم» کی روایت: عُبَيْدُ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ - بِلَفْظٍ -: «... فَاقْدُرُوْا ثَلَاثِيْنَ»[4] کے اندر نافع رحمۃ اللہ علیہ عبد اللہ بن دینارؒ کے طبقہ میں انکے متابع ہے، جس سے معلوم ہوا کہ محمد بن زیدؒ اور نافعؒ دونوں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینارؒ کے موافق اور متابع ہیں، جس کو «متابعت قاصرہ» کہا جاتا ہے۔[5]

اسی طرح لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے مشابہت رکھنے والی شاہد کی مثال حدیث مذکور ہے، جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے چار سند کیساتھ ذکر کیا گیا، نیز اس حدیث کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ سے بلفظہ روایت کی ہے[6]، البتہ اگلی روایت میں مدار حدیث ابن عمرؓ تھا، اس روایت میں مدار حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے، صرف معنی کے اعتبار سے

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ٢٧) (رقم: ١٩٠٧).
(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٨٨ - ٨٩).
(٣) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣ / ٢٠٢) (رقم: ١٩٠٩).
(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢ / ٧٥٩) (رقم: ١٠٨٠).
(٥) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٨٩).
(٦) أخرجه النسائي في «سننه» (٤ / ١٣٥) (رقم: ٢١٢٥).

مشابہت رکھنے والی شاہد کی مثال «بخاری شریف» کی ایک حدیث ہے جو مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ﷺ کی روایت ہے، جس کے اندر یہ لفظ ہے: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ»[1] کہ یہ حدیث ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی اگلی روایات کے ساتھ لفظ میں مشابہت نہیں رکھتا ہے، لیکن معنی سب کا ایک ہے۔[2]

تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ شاہد کا تعلق متن کے ساتھ ہے اور «متابعت» کا تعلق سند کیساتھ ہے، اس میں دوسرے اقوال بھی ہیں، جن کو بھی معلوم کرنا ضروری ہے:

(۱) بعض نے کہا متابعت کہتے ہیں جس کا تعلق لفظ کے ساتھ ہو، چاہے ایک صحابی کی روایت ہو یا چند صحابہ کی روایت، شاہد کہتے ہیں جس کا تعلق معنی کے ساتھ ہو، چاہے ایک صحابی کی روایت ہو یا متعدد صحابی کی روایت۔

(۲) بعض نے کہا شاہد اور متابع میں تساوی کی نسبت ہے، سو شاہد کی جگہ میں متابع اور متابع کی جگہ میں شاہد کو استعمال کرنا جائز ہوگا، کیونکہ دونوں کا مقصد تائید اور تقویت پیدا کرنا ہے۔

سوال: اعتبار کس کو کہتے ہیں؟

جواب: فرد نسبی اور فرد مطلق کیلئے کتب حدیث سے متعدد اسانید اور مختلف متون کا تتبع وتلاش کا نام «اعتبار» ہے۔

* * *

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۳ / ۲۷) (رقم: ۱۹۰۹).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۹۰).

دیگر احادیث کی نسبت سے حدیث مقبول کی اقسام

قَوْلُهُ: ثُمَّ الْمَقْبُوْلُ: إِنْ سَلِمَ مِنَ الْمُعَارَضَةِ فَهُوَ: الْمُحْكَمُ، وَإِنْ عُوْرِضَ بِمِثْلِهِ: فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ: مُخْتَلِفُ الْحَدِيْثِ، أَوْ لَا وَثَبَتَ الْمُتَأَخِّرُ فَهُوَ: النَّاسِخُ، وَالْآخَرُ: الْمَنْسُوْخُ، وَإِلَّا فَالتَّرْجِيْحُ، ثُمَّ التَّوَقُّفُ.

سوال: دیگر احادیث کی طرف نسبت کر کے حدیث مقبول کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: سات قسمیں ہیں: (۱) محکم، (۲) مختلف الحدیث، (۳) ناسخ، (۴) منسوخ، (۵) راجح، (۶) مرجوح، (۷) متوقف فیہ۔

سوال: حدیث محکم کی تعریف کیا ہے؟

جواب: جس حدیث کے خلاف کوئی حدیث نہ پائی جائے، اس کو حدیث محکم کہا جاتا ہے، جو بالیقین معمول بہ ہوتی ہے۔

* * *

مختلف الحدیث کی بحث

سوال: مختلف الحدیث کس کو کہتے ہیں؟

جواب: اگر دو حدیث یا چند احادیث میں تعارض وتضاد اور تدافع ہو تو اس کو «مختلف الحدیث» کہا جاتا ہے، مثلا ایک حدیث زیادت ایمان پر دلالت کرتی ہے، دوسری حدیث عدم زیادت پر، مثلا ایک حدیث مس ذکر اور مس مراۃ ناقض للوضوء ہونے پر دلالت کرتی ہے، دوسری حدیث ناقض للوضوء نہ ہونے پر، مثلا ایک حدیث قراءت خلف الامام پر، دوسری حدیث عدم قراءت پر، اسی طرح مثلا ایک حدیث رفع یدین پر دوسری حدیث عدم رفع پر، وہکذا۔

سوال: مختلف الحدیث کے اندر دونوں قسم کی حدیث صحیح اور مقبول ہونے کی صورت میں عمل کرنے اور تعارض دفع کرنے کی صورت کیا ہے؟ (تعارض کے وقت مقبول ہونے کی قید اس لئے لگایا گیا، کیونکہ «مردود» کا کچھ بھی اعتبار نہیں)۔

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے شوافع کے نزدیک مختلف الحدیث کے تعارض دفع کرنے اور اس پر عمل کی ترتیب اس طرح بیان کیا: (۱) جمع وتطبیق، (۲) نسخ، (۳) ترجیح، (۴) توقف۔[1]

---

[1] علامہ محب اللہ البہاری رحمۃ اللہ علیہ صاحب «سلم العلوم» نے «مسلم الثبوت» کے اندر دفع تعارض کیلئے احناف کا یہ دستور بیان کیا ہے (۱) نسخ، چاہے نسخ اجتہادی ہو یا نسخ منصوص، (۲) ترجیح، چاہے سند کے اعتبار سے ہو یا متن کے اعتبار سے یا امور خارجیہ کے اعتبار سے، (۳) جمع وتطبیق، جتنا ممکن ہو، (۴) تساقط۔ دیکھئے: «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» لابن نظام الدين الأنصاري بتلخيص (۲/ ۲۳۵ – ۲۳۶)، وكذا في «التلويح على التوضيع» للتفتازاني (۲/ ۱۵ – ۲۸).

«مسلم الثبوت» کی عبارت یہ ہے: «فصل في التعارض: وهو لدفع الحجتين ولا يكون في نفس الأمر وإلا لزم التناقض قطعًا، حكم النسخ إن علم المتقدم وإلا فالترجيح إن أمكن وإلا فالجمع بقدر الإمكان وإن لم يمكن تساقطا فالمصير في الحادثة إلىٰ ما دونها مرتبا إن وجد».

امام ابو جعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ مختلف الحدیث کے تعارض وتضاد کو دفع کرنے اور منکرین حدیث کے دندان شکن جواب دینے کیلئے «شرح معاني الآثار» کے اندر ان امور کو ملحوظ رکھکر تصنیف فرمائی ہے، جو آپ کو کتاب الطہارۃ کے پہلے مختصر خطبہ غور وفکر کیساتھ پڑھنے اور ہر باب کی پوری بحث پڑھنے کے بعد اگر خطبہ کیساتھ ملائیں تو بالکل واضح ہو جائیگی، کیونکہ امام طحاویؒ نے کسی باب میں ناسخ ومنسوخ ثابت کیا، کسی باب میں راجح ومرجوح ثابت کیا اور کسی باب کے اندر جمع وتطبیق کی راہ اختیار کی ہے۔

البتہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے «فتاوی عزیزی» (ص ۴۲۹- ۴۳۰) کے اندر مختلف الحدیث پر عمل کرنے اور تعارض دفع کرنے کیلئے ائمہ اربعہ کا ایک اصول اور ضابطہ بیان فرمایاہے، وہ دستور یہ ہے کہ:

(۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اہل مدینہ کے تعامل کو ترجیح اور حاکم قرار دیتے ہیں، کیونکہ مدینہ خود رسول اللہ ﷺ، خلفاء راشدین، اہل بیت رسول، صحابہ اور اولاد صحابہ کا مسکن اور وطن ہے، نیز مدینہ مہبط وحی اور نزول وحی کا مقام ہے، سو وحی اور احادیث کے معانی اہل مدینہ کو زیادہ معلوم ہو گا بنسبت دیگر شہروں اور مقاموں کے رہنے والوں کے، اس لئے اہل مدینہ کے عمل کو حاکم اور فیصل قرار دیا جائیگا، لہذا جو حدیث رسول یا اثر صحابی انکے خلاف ہو گا، اس کو یا تو منسوخ قرار دیا جائے، یا تو اس کی تاویل کیا جائے یا تو کسی خاص شخص یا کسی خاص حالت کیساتھ مخصوص قرار دیا جائے، یا تو واقعہ کو ناتمام اور مختصر قرار دیا جائے، یہ ہے امام مالک کا ضابطہ اور موقف۔

(۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ اسباب کی بناء پر اہل حجاز (مکہ ومدینہ) کو حاکم قرار دیتے ہیں، کیونکہ مدینہ اگر رسول اللہ ﷺ، خلفاء راشدین، اہل بیت، صحابہ اور اولاد صحابہ کا دار ہجرت ہے، تو مکہ وطن اصلی ہے، اور دونوں شہر مہبط وحی اور نزول وحی کا مقام ہے، سو وحی اور احادیث کے معانی ومطالب اہل حجاز کو زیادہ معلوم ہو گا بنسبت دیگر شہر والوں کے، لہذا اہل حجاز کی روایت کو ترجیح دی جائیگی دیگر شہر والوں کی روایت سے، مگر امام شافعیؒ نے اس کے ساتھ ساتھ اپنے فہم ودرایت اور قیاس کو کام میں لگا کر مختلف اور متضاد روایات میں سے بعض روایات کو ایک حالت پر، دوسری روایات کو دوسری حالت پر حمل کر کے جمع وتطبیق کی بھی کوشش کی ہے، البتہ جب امام شافعیؒ نے مصر اور عراق کا سفر کیا، تو انہیں وہاں کے محدثین کی احادیث وآثار وسند ومتن اور معانی ومفہوم کے اعتبار سے اہل حجاز کے تعامل سے زیادہ راجح معلوم ہوئی، سو ان روایات کی بناء پر دوبارہ اجتہاد شروع کر دیا، جس کی وجہ سے شافعی مذہب کے اکثر مسائل میں دو قول ہو گئے، قول قدیم اور قول جدید۔

(۳) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہر حدیث کے ظاہر معنی کو ترجیح دیتے ہیں، پھر اگر کوئی حدیث کسی خاص واقعہ میں وارد ہو اور وہ واقعہ دوسرے مقام یا دوسرے اشخاص میں بھی پایا جائے اور علت بھی دونوں واقعہ کی ایک اور متحد ہو تو بھی امام احمد بن حنبلؒ حدیث کو اپنے مورد کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں، دوسرے میں اس کو چسپاں کرنے کو روا نہیں رکھتے ہیں، سوانکے مذہب میں حدیث کے ظاہر معنی کو ترجیح دینے کی وجہ سے جس طرح وہ خلاف قیاس ہوتا ہے، اسی طرح علت مشترکہ کے باوجود احکام میں اختلاف بھی بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے ان کا مذہب اہل ظاہر سے بہت زیادہ ملتا ہے، حتیٰ کہ بعض انکو اہل ظاہر اور ظاہریہ کی طرف منسوب کر دیتا ہے، اور اہل ظاہر بھی انکے مسائل اور دلائل کو اپنے مطلب آوری کیلئے کام میں لگاتے ہیں۔

(۴) امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور انکے متبعین نے اپنی مجلس فقہی کے اندر جمہور سے بالکل الگ تھلگ ایک دستور اختیار کیا ہے، وہ دستور یہ ہے، کہ احکام کی جتنی احادیث ہیں ان کو دو قسموں پر منقسم کر لیا:

(۱) وہ احادیث جو قواعد کلیہ کی حیثیت رکھتی ہیں، اور بہت جامع ومانع ہوتی ہیں جیسے: (۱) «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِيْنُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ» رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١٤ / ٢٩٧) (رقم: ٢٠٠٢٦)، (۲) «الْبَيْعُ يَتِمُّ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ»، (۳) «الْعَتَاقِ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ»، (۴) «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْعَتَاقُ» رواه ابن ماجه في «سننه» (١ / ٦٥٨) (رقم: ٢٠٣٩)، (۵) «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» رواه ابن ماجه في «سننه» (٢ / ٧٥٤) (رقم: ٢٢٤٣)، (۶) «الْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ» رواه الدارقطني في «سننه» (١ / ٢٨٧) (رقم: ٥٨١)، (۷) «الْإِمَامُ ضَامِنٌ، وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ» رواه أحمد في «مسنده» (١٢ / ٨٩) (رقم: ٧١٦٩) أبو داود في «سننه» (١ / ١٤٣) (رقم: ٥١٧)، (۸) «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا» رواه ابن ماجه في «سننه» (١ / ٢٧٦) (رقم: ٨٤٦)، (۹) «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَتُهُ لَهُ قِرَاءَةٌ» رواه أحمد في «مسنده» (٢٣ / ١٢) (رقم: ١٤٦٤٣)، (۱۰) «أَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ» رواه الترمذي في «سننه» (١ / ٢٨٩) (رقم: ١٥٤)۔

(۲) وہ احادیث جو کسی خاص واقعہ، خاص سبب اور خاص شخص کے متعلق وارد ہوئی ہیں، سو احناف پہلی قسم کی حدیث کو اپنے استنباط واجتہاد کا مدار قرار دیتے ہیں، جو قواعد کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے، اور دوسری قسم کی حدیث کو یا منسوخ قرار دیتے ہیں (اگر نسخ ثابت ہو) یا مرجوح قرار دیتے ہیں (اگر ترجیح کے اسباب ملے) یا دونوں قسم کی حدیث میں جمع وتطبیق کی کوشش کرتے ہیں، اگر ان تینوں صورتوں میں کوئی بھی ممکن نہ ہو تو اس قسم کے حدیث کو مورد نص کے ساتھ خاص اور قواعد کلیہ سے استثناء کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں، جس کو

سوال: مختلف الحدیث کی مثال کیا ہے؟

جواب: ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مثال بیان کیا ہے: «لَا عَدْوَىٰ، وَلَا طِيَرَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ» (1) یعنی کوئی مرض متعدی نہیں ہوتا ہے اور بد شگونی اور اُلو اور صفر کی کوئی حقیقت اور اصل نہیں ہے، اور «وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ» (2) یعنی جذامی سے بھاگو تم شیر سے بھاگنے کی طرح دیکھو!، ان دونوں حدیث میں تعارض اور تدافع ہو گیا، کیونکہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتی کہ مرض متعدی نہیں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ مرض متعدی ہوتا ہے، جس کو «مختلف الحدیث» کہا جاتا ہے، اب ان دونوں حدیث میں جمع و تطبیق کی متعدد صورتیں دیکھ لیں:

اصطلاح میں «تساقط» سے تعبیر کرتے ہیں، دستور بالا سے معلوم ہوا کہ احناف نے اپنی فقہی مجلس میں اجتہاد واستنباط کیلئے نہ اہل مدینہ کو مدار قرار دیا اور نہ اہل حجاز اور اہل مصر و عراق کو، اور نہ حدیث کے ظاہری معنی ومطلب کو استنباط واستخراج کا مدار اور محور قرار دیا ہے، بلکہ قواعد کلیہ پر دلالت کرنے والی احادیث کو اجتہاد کا مدار قرار دیا ہے، جو شریعت کا اصل الاصول اور مدار ہیں، اس لئے حضرت حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور احناف مچھلی تبحر ہیں، کدو تبحر نہیں، تبحر کہتے ہیں جو دریا کے پانی میں تیرتے ہیں، کدو تبحر کا مطلب یہ ہے، کہ کدو کھیتی کرنے والا کا کدو جب خراب ہو جاتا ہے، سڑ جاتا ہے، تو اس کو دریا میں پھینک دیتا ہے، وہ کدو دریا کے پانی کے اوپر کی سطح پر تیر تا رہتا ہے، نہ وہ اندر جاتا ہے اور نہ اندر جا سکتا ہے، بخلاف «مچھلی تبحر» وہ تو پانی کے اندر ہی رہتا ہے اور وہاں تیرتا ہے، بلکہ مچھلی کا راجا «الشں مچھلی» گہرے پانی کے تہہ میں رہتی ہے، اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی راجا مچھلی «الشں» کی طرح گہرے پانی کے تہہ میں تیرتے ہوئے قواعد کلیہ کی احادیث سے استنباط کی وجہ سے امام اعظم بن گیا۔ دیکھئے: «الإمام ابن ماجه وكتابه السنن» للشيخ عبد الرشيد النعماني (ص٦٤-٦٦)۔

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٢٦) (رقم: ٥٧٠٧)، و(٧/ ١٣٥) (رقم: ٥٧٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٢٦) (رقم: ٥٧٠٧).

(۱) ان دونوں حدیث میں ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمع و تطبیق کی یہ صورت بیان کیا ہے، کہ: پہلی حدیث میں مرض کا اولاً و بالذات اور اپنی طبیعت و تاثیر سے غیر کی طرف متعدی نہ ہونے کو بیان کیا گیا، دوسری حدیث میں مرض کے دیگر اسباب سے پرہیز کرنے کی طرح جذامی سے بھی پرہیز کرنے اور دور رہنے کا حکم دیا گیا، سو پہلی حدیث میں تاثیر حقیقی کو نفی کیا گیا، دوسری حدیث میں سبب کو ثابت کیا گیا، لہذا دونوں حدیث میں حقیقتا کوئی تعارض و تدافع نہیں ہے، کیونکہ دونوں حدیث میں نہ ایک ہی چیز (تاثیر) کو نفی کیا گیا، اور نہ ایک ہی چیز (سبب) کو ثابت کیا گیا۔[1]

(۲) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت اختیار کی ہے کہ پہلی حدیث میں تاثیر بالطبع اور تاثیر بالسبب دونوں کو نفی کیا گیا، جس پر ابن حجر العسقلانیؒ نے تین دلائل پیش کی ہے:

(الف) «لَا عَدْوَىٰ» میں «عَدْوَىٰ» نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم و شمول پر دلالت کرتا ہے، لہذا اس نفی سے تاثیر بالطبع اور تاثیر بالسبب دونوں کی نفی مراد ہوگی۔

(ب) قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: «لَا يُعْدِيْ شَيْءٌ شَيْئًا»[2]، یہاں بھی دونوں «شَيْءٌ» نکرہ تحت النفی واقع ہوئی ہیں جو عموم و شمول کا فائدہ دیتا ہے یعنی کوئی مرض نہ بالطبع متعدی ہوتا ہے اور نہ بالسبب۔

(ج) جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث «لَا عَدْوَىٰ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ» بیان فرمایا، تو ایک صحابی نے پوچھا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! خارش دار اونٹ جب تندرست اونٹ کے باڑے

---

(۱) انظر: «معرفة أنواع علوم الحديث» لابن الصلاح (ص ٢٨٤ - ٢٨٥)؛ و«نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» لابن حجر العسقلاني (ص ٩٢ - ٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» (٤ / ٤٥٠) (رقم: ٢١٤٣).

(اصطبل خانہ) میں آجاتا ہے، تو تندرست اونٹ بھی خارش دار بنجاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مرض متعدی ہوتا ہے، آپ فرماتے ہیں: مرض متعدی نہیں ہوتا ہے، سو اس کا مطلب کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ»؟ یعنی پہلے اونٹ میں مرض کہاں سے متعدی ہوا؟[1] سو جس خدا نے پہلے اونٹ میں مرض پیدا کیا بس وہی خدا دوسرے اونٹ میں بھی مرض پیدا کر دیتا ہے، یہاں خارش دار اور تندرست میں اختلاط اور ملنے جلنے کی کوئی تاثیر نہیں۔

مگر ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں احتیاط اور پرہیز کا کیوں حکم دیا گیا؟ اس کا سہل جواب یہ ہے کہ مرنا جینا، مریض ہونا اور تندرست رہنا سب اللہ کے حکم سے ہے، پھر بھی امت کو اپنے ایمان میں تذبذب اور غلط فہمی سے بچانے کیلئے یہ تدبیر بتادی، تاکہ کسی ناقص ایمان دار کو یہ شبہ اور وسوسہ نہ ہو کہ فلاں مریض کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے مجھ کو یہ مرض ہو گیا، نیز کامل ایمان دار کو بھی تنبیہ کر دی کہ تدبیر میں احتیاط اور اسباب اختیار کرنا ایمان کامل کے منافی نہیں، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دوسری حدیث میں تدبیر اختیار کرنے کا حکم فرمایا، پہلی حدیث میں تاثیر حقیقی، تاثیر بالطبع اور بالسبب دونوں کو نفی کیا گیا[2]، اللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

سوال: مختلف الحدیث کے تعارض وتضاد کو دفع کرنے کیلئے ہم کس کتاب کی طرف مراجعت کریں؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب «**كِتَابُ الْأُمِّ**» کا ایک حصہ اور ایک جزء «**كِتَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيْثِ**» کے بارے تصنیف فرمایا

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧ / ١٢٨) (رقم: ٥٧١٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٩٣ - ٩٤).

ہے، اسی طرح ابن قتیبۃ الدینوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی دفع تعارض کیلئے ایک کتاب تصنیف کی ہے، جس کا نام «تَأْوِيْلُ مُخْتَلِفِ الْحَدِيْثِ» ہے، البتہ امام ابو جعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں بڑی جامع ومانع دو کتابیں تصنیف کی ہے: (۱) «شَرْحُ مَعَانِي الْآثَارِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمَرْوِيَّةِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي الْأَحْكَامِ» (جو ہمارے درس نظامی میں داخل درس ہے) (۲) «شَرْحُ مُشْكِلِ الْآثَارِ»[1]، نیز «صحیح ابن خزیمۃ» کے مصنف ابن خزیمۃ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «لَا أَعْرِفُ حَدِيْثَيْنِ صَحِيْحَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَأْتِنِيْ بِهِ لِأُؤَلِّفَ بَيْنَهُمَا» (یعنی ابن خزیمہ نے فرمایا اوپر بیان کردہ اصول (نسخ، ترجیح، تطبیق) کے بعد بھی اگر کسی کو دو حدیث کے درمیان تضاد معلوم ہو تو وہ میرے پاس آجائے تاکہ میں اس میں تطبیق کردوں)۔[2]

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٩٤ – ٩٥).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٣٧٥).

ناسخ و منسوخ کی بحث

سوال: ناسخ و منسوخ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: جن دو حدیثوں میں تعارض ہوا اور دونوں میں جمع و تطبیق ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں اگر تاریخ کیذریعہ یا نص کیذریعہ ایک حدیث کا مقدم ہونا اور دوسری کا موخر ہونا معلوم ہو جائے، تو موخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کے لغوی معنٰی: لکھنا، نقل کرنا، بدل دینا، زائل کرنا ہے، نسخ کے اصطلاحی معنی: کسی حکم شرعی کے تعلق کو دلیل شرعی کیذریعہ بدل دینا البتہ حکم ثانی کی دلیل شرعی حکم اول کی دلیل شرعی سے موخر ہونا پڑیگا ورنہ وہ ناسخ نہ ہو گا۔

سوال: نسخ و تبدیل تو دنیوی حکومت میں باربار ہوتا رہتا ہے، کبھی غلط فہمی سے ایک حکم جاری کر دیا، حقیقت معلوم ہونے کے بعد دوسرا حکم جاری کرتا ہے، اور کبھی حالات بدلنے سے حکم بھی بدلتا رہتا ہے، انجام اور حالات کا اندازہ کسی کو نہیں ہوتا ہے، کیا حکومت الٰہیہ کے احکام شرعیہ کا حال بھی اسی طرح کا ہے؟

جواب: نہیں! احکام شرعیہ کا حال دنیوی حکومت کے احکام کی طرح نہیں جن کو نہ اپنے نفس کی خبر رہتی ہے نہ دن ورات کی، نہ ملک کے حالات کے اور نہ باشندوں کے حالات کی یہ تو اس عالم الغیب کی تجویز ہے جو آنکھوں کی خیانت اور دل کی باتوں تک جانتا ہے، لہذا خدائے برتر کی یہ تجویز اس ماہر حکیم اور ڈاکٹر کی طرح ہے جو مریض کیلئے دوا کا نسخہ سال بھر کیلئے ایک ساتھ نہیں بتائے، بلکہ پہلے دو دن کا نسخہ، پھر چار دن کا نسخہ پھر مہینہ کا نسخہ بتائے، اسی طرح ارحم الراحمین نے

بندہ پر رحم وکرم کے طور پر احکام شرعیہ کو جاری کرنے میں تدریجی راہ اختیار کی ہے، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «وَالنَّاسِخُ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ اللهُ تَعَالَىٰ»[1]، تاکہ کوئی لب کشائی اور چوں چرانہ کر سکے، البتہ اس نسخ وتبدیل پر دلالت کرنے والی وحی متلو (قرآن) وحی غیر متلو (حدیث) کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے، لہذا نسخ وتبدیل جس طرح قرآن میں موجود ہے اسی طرح حدیث میں بھی موجود ہے۔

سوال: نسخ کی کتنی قسمیں ہیں اور اس کی تعریف اور مثال کیا ہے؟

جواب: نسخ کی دو قسمیں ہیں: (۱) نسخ منصوص، (۲) نسخ اجتہادی۔

نسخ منصوص کہتے ہیں، جس کا ناسخ ہونا صریح نص سے معلوم ہو، جیسے «مسلم شریف» کے اندر بریدۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»[2]، دیکھو! اس حدیث کے پہلے حصہ میں زیارت قبور سے منع کیا گیا، پھر آخری حصہ میں زیارت قبور کی اجازت دی گئی اور حکمت بھی بیان کر دی۔

نسخ اجتہادی کہتے ہیں جن دو دلیلوں میں تعارض ہو ان میں سے موخر کا علم (۱) یا قول صحابی سے ہو، (۲) یا تاریخ سے ہو، (۳) یا نص متواتر کے خلاف ہونے سے ہو، (۴) یا حدیث مشہور کے خلاف ہونے سے ہو، (۵) یا تعامل صحابہ کے خلاف ہونے سے ہو، (۶) یا قواعد کلیہ کے خلاف ہونے سے اس کا علم ہو، قول صحابی ناسخ ہونے کی دلیل، جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث: «كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ» أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۹۵).

(۲) أخرجه مسلم في «صحيحه» (۲ / ۶۷۲) (رقم: ۹۷۷)؛ وأحمد بن حنبل في «مسنده» (۳۸ / ۱۱۳) (رقم: ۲۳۰۰۵).

السُّنَنِ [1]، سو جابرؓ کا یہ قول: «آخِرُ الْأَمْرَيْنِ تَرْكَ» حدیث «الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ» کیلئے ناسخ بنا، اور وضوء مماستہ النار کی حدیث منسوخ ہو گئی۔[2]

سوال: جب نسخ اجتہادی کی چھ صورتیں ذکر کی گئیں تو کیا متاخر الاسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث کیلئے ناسخ بنے گی؟

جواب: متاخر الاسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث کیلئے ناسخ بننے کیلئے تین شرائط ہیں: (۱) متقدم الاسلام کا متاخر الاسلام کے آگے انتقال ہونا، (۲) متقدم الاسلام کا متاخر الاسلام کے اسلام قبول کرنے کے بعد کوئی حدیث نہ سننا، (۳) متاخر الاسلام کا اسلام قبول کرنے کے آگے کوئی حدیث کا نہ سیکھنا (تحمل نہ کرنا)۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث اسلام قبول کرنے کے پہلے سیکھ لے (اور بعد میں بیان کرے) تو وہ حدیث موخر نہ ہو گی، بلکہ مقدم ہو گی، حالانکہ ناسخ بننے کیلئے موخر ہونا شرط ہے، اسی طرح پہلی شرط اور دوسری شرط میں بھی متاخر الاسلام کی حدیث مقدم ہونے کا احتمال ہے، اس لئے متاخر الاسلام کی حدیث ان تین شرائط کے بغیر ناسخ نہ بن سکیگی۔[3]

سوال: کیا اجماع امت ناسخ بن سکیگا؟

جواب: اوپر میں بتایا گیا کہ در حقیقت ناسخ اللہ ہے، قرآن وحدیث کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے، اور اجماع امت حضور ﷺ کے انتقال کے بعد منعقد ہوتا ہے، لہذا اجماع امت کسی طرح ناسخ نہیں ہو سکیگا، البتہ اجماع امت سے نسخ پر استدلال کیا جا سکے گا۔[4]

***

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١ / ١٦٤) (رقم: ٤٨٩)؛ وأبو داود في «سننه» (١ / ٤٩) (رقم: ١٩٢)؛ والترمذي في «سننه» (١ / ١١٦ - ١١٧) (رقم: ٨٠)؛ والنسائي في «سننه» (١ / ١٠٨) (رقم: ١٨٥).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٩٥ - ٩٦).

(٣) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٩٦ - ٩٧).

(٤) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٩٧).

راجح ومرجوح کی بحث

سوال: راجح ومرجوح کی تعریف کیا ہے؟

جواب: متعارض احادیث صحیحہ میں جب جمع وتطبیق دینا ممکن نہ ہو، اور ناسخ ومنسوخ ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہو، اس وقت ترجیح کے اسباب سے کسی ایک کو کام میں لاکر اگر ترجیح دینا ممکن ہو، تو جس کو ترجیح دی جائے اس کو «راجح» اور جس پر ترجیح دی جائے اس کو «مرجوح» کہا جائیگا۔

سوال: ترجیح کے اسباب کتنے ہیں؟

جواب: شراح حدیث ترجیح کے جو اسباب ذکر کرتے ہیں وہ سو سے زائد ہیں، البتہ اصولی طور پر تین سبب قابل ذکر ہیں: (۱) سند کے اعتبار سے ترجیح دینا، جس کی تفصیلی بحث اصح الاسانید کی بحث میں گذر چکی ہے، (۲) متن اور معنی ومفہوم کے اعتبار سے ترجیح دینا، مثلا حدیث محکم کو مفسر پر، مفسر کو نص پر، نص کو ظاہر پر، خفی کو مشکل پر، حقیقت کو مجاز پر، صریح کو کنایہ پر، عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر، اشارۃ النص کو دلالۃ النص پر، دلالۃ النص کو اقتضاء النص پر، معنی شرعی کو معنی لغوی پر ترجیح دینا، جو بہت مشکل کام ہے، ماہر فی الفنون والاصول کے علاوہ دوسرے کم فہم، کم علم ڈکشنری دیکھ کر علم حاصل کرنے والوں کیلئے ممکن ہی نہیں، اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «وَهَذَا الْعِلْمُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا لِلْعَالِمِ الْمُتبَحِّرِ فِيْهِ الْعَارِفِ بِأَحْوَالِ الرُّوَاةِ، الْمُطَّلِعِ عَلَى الْعِلَلِ» [1]، چنانچہ اس فن کی نزاکت کا بیان امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان مناظرہ کی بحث میں گذر چکی ہے، (۳) امور خارجیہ کے اعتبار سے ترجیح دینا

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ٦٣).

مثلا احادیث متعارضہ میں جس حدیث کو (۱) نص قرآنی، (۲) یا اجماع صحابہ، (۳) یا تعامل صحابہ، (۴) یا خلفاء راشدین کا عمل، (۵) یا قیاس تائید کرے، اس حدیث کو ترجیح دینا، اگر ان تینوں اسباب کو اپنے ذہن میں رکھ کر امام ابو جعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی «شَرْحُ مَعَانِي الْآثَارِ» مطالعہ کریں تو ہر باب اور ہر بحث میں ایک عجیب و غریب لطف و لذت محسوس ہوگی، وَفَّقَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ جَمِيْعًا۔

سوال: اگر احادیث متعارضہ میں دفع تعارض کیلئے تطبیق، نسخ، ترجیح سے کوئی صورت ممکن نہ ہو تو پھر کیا کریں؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ: «إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا» کے ساتھ تعبیر کرنے سے «توقف» اختیار کرنا بہتر ہوگا جس کو «متوقف فیہ» کہا جاتا ہے، کیونکہ ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِىْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ ۝ ﴾ [يوسف: ٧٦] ایک قاعدۂ مسلمہ اور مشہور مقولہ ہے، اس لئے امام ابن خزیمۃ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جس کو کسی حدیث میں تعارض اور تضاد معلوم ہو، وہ میرے پاس آجائے، میں اس میں جمع و تطبیق کر دونگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

* * *

مر دود کی بحث

قَوْلُهُ: ثُمَّ الْمَرْدُوْدُ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لِسَقْطٍ، أَوْ طَعْنٍ.

سوال: حدیث مر دود کی تعریف اور رد کے اسباب کیا ہیں؟

جواب: حدیث مر دود وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی غیر معتبر ہو یا جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہو جائے۔

رد کے دو سبب ہیں: (۱) سقط، (۲) طعن۔

سوال: سَقط اور طعن کی تعریف کیا ہے؟

جواب: اگر حدیث کی سند سے کوئی راوی حذف ہو جائے اور چھوڑ جائے تو اس کو سقط کہتے ہیں کیونکہ سقط کے معنی چھوڑ جانا، حذف ہو جانا، اور اگر کسی راوی میں جرح وقدح اور عیب پایا جاوے تو اس کو طعن کہتے ہیں، کیونکہ طعن کے لغوی معنی نیزہ مارنا اور عیب لگانا ہے۔

سوال: سقط کی کتنی قسمیں؟

جواب: سَقط کی دو قسمیں ہیں: (۱) سَقط واضح، (۲) سَقط خفی۔

* * *

سَقط واضح کی بحث

قَوْلُهُ: فَالسَّقْطُ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مِنْ مَبَادِئِ السَّنَدِ مِنْ مُصَنِّفٍ، أَوْ مِنْ آخِرِهِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ، أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ. فَالْأَوَّلُ: الْمُعَلَّقُ، وَالثَّانِيْ هُوَ: الْمُرْسَلُ، وَالثَّالِثُ: إِنْ كَانَ بِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِيْ فَهُوَ: الْمُعْضَلُ، وَإِلَّا فَالْمُنْقَطِعُ.

سوال: سَقط واضح کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: سَقط واضح کہتے ہیں جس سند میں راوی کا مروی عنہ سے ملاقات نہ ہو، نیز وہ روایت نہ بطور اجازت ہو، اور نہ بطور وجادت («اجازت» اور «وجادت» کی بحث طرق تحمل حدیث میں آرہی ہے) وہ ساقط شدہ راوی چاہے عام ہو یا خاص، ماہر فن ہو یا غیر ماہر فن اور اس سَقط کو سب کیلئے معلوم کرنا سہل ہو، مثلاً ہمارے زمانہ میں کوئی یہ دعویٰ کرے کہ میں دو واسطے سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث بیان کرتا ہوں یا پانچ واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرتا ہوں جو ہر طبقہ کے لوگوں کیلئے اس سند میں سَقط پایا جانے کو سمجھنا مشکل نہیں۔

سقط واضح کی چار قسمیں ہیں: (۱) معلق، (۲) مرسل، (۳) معضل، (۴) منقطع۔

سوال: معلق کی تعریف کیا ہے؟

جواب: کتب حدیث کا مصنف رحمۃ اللہ علیہ اگر سند کا ابتدائی حصہ حذف کردے، چاہے (۱) وہ ایک راوی کو حذف کردے، یا (۲) چند راوی کو حذف کردے، یا (۳) صحابی و تابعی کے علاوہ باقی رُوات کو حذف کردے، یا (۴) پوری سند کو حذف کرکے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہدے، ان تمام صورتوں میں حدیث کو «معلق» کہا جاتا ہے۔

لیکن یادرکھنا «مشکوٰۃ شریف» کے اندر حدیث بیان کرنے کی جو صورت ہے، اس کو «معلق» نہیں کہا جائیگا، بلکہ اس کو «مجرد» کہا جاتا ہے، کیونکہ صاحب «مشکوٰۃ» رحمۃ اللہ علیہ نے ان حدیثوں کو اپنی سند سے روایت نہیں کی ہے، بلکہ ان حدیثوں کو جن کتابوں سے جمع کیا ہے، ان کے اندر اصل سند مذکور ہے، جس کو اصطلاح میں «تجرید» کہا جاتا ہے، اور حدیث کو «مجرد» نہ کہ «معلق»۔

سوال: حدیث معلق اور معضل کے درمیان نسبت کیا ہے؟ جب کہ حدیث معضل کہتے ہیں، جس کی سند سے دو یا زیادہ راوی مسلسل ساقط ہو جائے۔

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا کہ معضل اور معلق کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، جس کے تین مادے ہوتے ہیں، دو مادۂ افتراقی اور ایک مادۂ اجتماعی، جب حدیث کے ابتدائی حصہ سے دو یا زیادہ راوی مسلسل ساقط ہو جائے تو اس پر معضل اور معلق دونوں صادق آتے ہیں، سو یہ مادۂ اجتماعی ہے، جب حدیث کے ابتدائی حصہ سے ایک راوی یا چند راوی غیر مسلسل حذف ہو جائے تو اس پر معلق صادق آئیگا نہ کہ معضل، سو یہ معلق کا مادۂ افتراقی ہوا، جب سند کے درمیان سے دو یا زیادہ راوی مسلسل ساقط ہو جائے تو اس پر معضل صادق آئیگا نہ کہ معلق، سو یہ معضل کا مادۂ افتراقی ہوا۔

سوال: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ صرف اپنے شیخ کا نام حذف کر دے تو اس کو معلق کہا جائیگا یا مدلس؟

جواب: اس میں اختلاف ہے، کہ اگر خود مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان کر دے یا تتبع وتلاش سے معلوم ہو جائے کہ مصنفؒ اپنی سند کو عالی بنانے کیلئے شیخ کو حذف کر کے روایت کرتا ہے تو اس حدیث کو مدلس کہا جائیگا نہ کہ معلق، اگر مصنفؒ شیخؒ کی شہرت کی وجہ سے اختصار کیلئے نہ کہ

سند کو عالی بنانے کیلئے، یا تو اسی باب میں اس حدیث کو سند متصل کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ سے، یا تو معتبر راوی سے نہ سننے کی وجہ سے یا مذاکرہ کی حالت میں سننے کی وجہ سے شیخ کو حذف کر دے تو اس حدیث کو معلق کہا جائیگا نہ کہ مدلس۔

سوال: معلق کا حکم کیا ہے؟

جواب: ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا کہ اگر معلق حدیثیں ایسی کتاب میں پائی جائیں جس میں صحیح احادیث جمع کرنے کا التزام کیا جاتا ہے اور صیغۂ جزم (صیغۂ معروف) کے ساتھ بیان کرے (مثلا قال یا ذکر کیساتھ) تو معلوم ہو گا کہ اس کی سند ٹھیک ہے اور حدیث مقبول ہے، چنانچہ اس قسم کی احادیث بخاری و مسلم میں بکثرت موجود ہے، بالخصوص امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کی احادیث سے اکثر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے، البتہ اگر صیغۂ تمریض (صیغۂ مجہول) کے ساتھ بیان کر دے (مثلا یُقال یا یُذکر کیساتھ) یا جو محدثین صحیح اور غیر صحیح رطب و یابس ہر طرح کی احادیث جمع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سند سے جتنے رُوات کو میں نے حذف کر دیا وہ سب ثقہ ہیں، تو ان کو قبول کرنے کیلئے تحقیق کی ضرورت ہو گی، اس لئے وہ حدیث مقبول نہ ہو گی بلکہ مردود ہو گی۔

یہاں ایک بات یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما نے جس طرح اپنی اپنی کتاب صحیحین میں، صحیح احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا ہے، وہ التزام انکی دیگر تصنیفات میں نہیں ہے، مثلا امام بخاریؒ کی «التَّارِيْخُ الْكَبِيْرُ»، «جُزْءُ الْقِرَاءَةِ» اور «جُزْءُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ» میں ہر قسم کی احادیث موجود ہیں، اسی طرح «مقدمۂ مسلم» امام مسلمؒ کی ایک مستقل کتاب ہے، جو «مسلم شریف» کے ساتھ لاحق کر دی گئی۔

سوال: جب معلق کی ساری اقسام مردود نہیں، تو اس کو مردود میں شمار کرنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: معلق کے اندر محذوف راوی کا حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے وہ اصل کے اعتبار سے مردود ہے، البتہ بعض صورتوں میں مقبول ہو جاتی ہے، جبکہ وہ صحیحین کی روایت ہو، یا غیر معلق سند کے ساتھ بھی مروی ہو یا تحقیق کے بعد محذوف راوی کا ثقہ ہونا معلوم ہو جائے۔

***

حدیث مرسل کی بحث

سوال: مرسل کے لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے؟

جواب: مرسل صیغۂ مفعول ہے ارسال سے مشتق ہے، بمعنی چھوڑ دینا، جلدی کرنا، گویا راوی حدیث کو جلدی جلدی بیان کرنے کیلئے صحابی کا نام یا تابعی کا نام چھوڑ دے، جس سے اصطلاحی نام کے ساتھ مناسبت بھی واضح ہوگئی، کیونکہ حدیث مرسل کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ اگر تبع تابعی تابعی کا اور صحابی کا نام ذکر کئے بغیر قَالَ رَسُوْلُ اللہ ﷺ کہدے تو اس کو «مرسل تبع تابعی»، تابعی صحابی کا نام ذکر کئے بغیر کوئی حدیث بیان کر دے تو اس کو «مرسل تابعی»، اور اگر صحابی رسول اللہ ﷺ کا نام ذکر کئے بغیر قَالَ رَسُوْلُ اللہ ﷺ کہدے تو اس کو «مرسل صحابی» کہا جاتا ہے، اسکے علاوہ باقی صورتوں کو مرسل نہیں کہا جاتا ہے بلکہ وہ منقطع، معضل اور معلق رہیں۔

سوال: مرسل کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: حدیث مرسل کی تین قسمیں ہیں: (۱) مرسل صحابی، (۲) مرسل تابعی، (۳) مرسل تبع تابعی۔

سوال: مرسل کا حکم کیا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مرسل صحابی کے بارے کوئی مذہب ذکر نہیں کیا، کیونکہ مرسل صحابی کا معتبر اور حجت ہونا اجماعی مسئلہ ہے البتہ مرسل تابعی کے بارے چار مذاہب ذکر کئے ہیں:

(۱) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ مرسل تابعی، حدیث متوقف فیہ کے حکم میں ہے۔

(۲) احناف، موالک اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت کے مطابق تینوں طبقے کی روایت مطلقاً مقبول ہے، کیونکہ تینوں طبقوں کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیریت کی شہادت دی ہے، فرمایا: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوْنَهُمْ» [1].

(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل تابعی کو پانچ صورتوں میں مقبول اور حجت قرار دیتے ہیں: (۱) جب مرسل تابعی کی حدیث کو دوسرے تابعی سند متصل کے ساتھ روایت کرے، (۲) جب مرسل تابعی کی حدیث کو دوسرے تابعی دوسرے شیخ سے روایت کرے جو تابعی اول کے شیخ کا غیر ہو، (۳) جب حدیث مرسل کی تائید میں کوئی قول صحابی پایا جائے، (۴) جب اکثر اہل علم کے اقوال اس کی تائید کرے، (۵) جب مرسل تابعی کا راوی ثقہ اور عادل ہو، کیونکہ تابعی ثقہ بھی ہوتا ہے اور غیر ثقہ بھی، ان پانچ صورتوں کے علاوہ باقی صورتوں میں مرسل تابعی قابل قبول اور حجت نہیں۔

---

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ١٧١) (رقم: ٢٦٥٢)، و (٥ / ٣) (رقم: ٣٦٥١)، و (٨ / ٩١) (رقم: ٦٤٢٩).

(۴) حنفی مذہب کا امام ابو بکر الرازی رحمۃ اللہ علیہ اور مالکی مذہب کا امام ابو الولید الباجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر حدیث مرسل کے راوی روایت کرنے میں احتیاط نہ کرے، بلکہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے رُوات سے برابر روایت کرتے رہے، تو وہ حدیث مرسل مقبول نہ ہو گی بلکہ بالاتفاق مردود ہو گی۔

سوال: چاروں مذاہب واقوال کا خلاصہ کیا ہے؟

جواب: جمہور محدثین کے نزدیک حدیث مرسل «متوقف فیہ» کے حکم میں ہے، جو مردود کی قسم ہے، البتہ باقی تینوں اقوال کے اعتبار سے اگر حدیث مرسل کے راوی ثقہ ہو تو مقبول ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، غیر ثقہ ہونے کی صورت میں اگر خارجی قرائن ودلائل حدیث مرسل کی تائید میں پایا جائے تو مقبول ورنہ مردود۔

سوال: تقریر بالا سے معلوم ہوئی کہ جمہور فقہاء «مرسل تابعی» کے مقبول ہونے کے قائل ہیں پھر بھی حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے جمہور محدثین کا مذہب «متوقف فیہ» کہنے کا اور مرسل کو «مردود» کی بحث میں ذکر کرنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: محدثین کرام نے مرسل تابعی کو «مردود» میں شمار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ محذوف راوی کا حال معلوم نہیں، جب راوی کا حال معلوم نہیں تو وہ مردود ہو گا، راوی کا حال معلوم نہ ہونے کے سبب میں حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے سات احتمالات ذکر کیا ہے، محذوف راوی (۱) صحابی ہو گا، (۲) یا تو تابعی، پھر تابعی ہونے کی صورت میں، (۳) ضعیف ہو گا، (۴) یا ثقہ، کیونکہ تابعی میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راوی ہیں، پھر ثقہ ہونے کی صورت میں انکا شیخ (۵) صحابی ہو گا، (۶) یا تابعی، پھر تابعی ہونے کی صورت میں انکا شیخ

(۷)ضعیف ہوگا، (۸) یا ثقہ، اسی طرح عقلی احتمال کی صورت میں سلسلہ غیر نہایہ تک چلتا رہیگا، یا تو تتبع و تلاش اور نفس الامر کے اعتبار سے چھ یا سات واسطہ پر ختم ہوجائیگا، کیونکہ تابعی کا صحابی سے روایت کرنے میں اس سے زائد واسطہ ہونا ثابت نہیں۔ (۱)

---

(۱) بندہ اس بحث کے درس میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتا ہے، قصہ یہ ہے کہ ایک مصلی نے امام صاحب سے مسئلہ پوچھا، جھینگر کیڑا (جو بیت الخلاء میں زیادہ رہتا ہے بنگلہ میں اس کا نام তেলাপোকা) لوٹے کے پانی میں اگر گر گیا اور مرگیا، اب پانی کا حکم کیا ہے؟ پاک یا ناپاک؟ امام صاحب تو مسئلہ جانتا نہیں، نہ کتاب پڑھی اور نہ استاذ کی تقریر سنی، مگر ایک اصول خوب جانتا ہے، «مولوی آن باشد کہ چپ نباشد» اس اصول کی بناء پر بیان شروع کر دیا اور پینتالیس صورتیں نکالی ۱- ۲وہ کیڑا لوٹے میں گر کر مرا یا مر کر گرا، ۳- ۴اوپر سے گرا یا نیچے سے چھڑ کر گرا، ۵- ۶ لوٹے کے منہ میں کوئی ڈھکن تھا یا نہیں، ۷- ۸لوٹے کے پانی ٹیپ کا یا ٹیوب وائیل کا، ۹- ۱۰لوٹے کے پانی کنواں کا یا تالاب کا، ۱۱- ۱۲کنواں سے پانی لوٹے سے لیا گیا یا دوسرے کسی برتن سے، ۱۳- ۱۴لوٹے میں پانی مرد نے بھرا یا عورت، ۱۵- ۱۶وہ بالغ تھا یا نابالغ، ۱۷- ۱۸پاک تھا یا ناپاک، ۱۹- ۲۰رات میں بھرا یا دن میں، اسی طرح جب امام صاحب پینتالیس صورتوں تک پہنچ گیا تو مصلی صاحب بھاگنا شروع کیا، اور کہنے لگے «امام صاحب» نہ مجھ کو اتنی صورتیں بیان کرنا ممکن ہے اور نہ مجھ کو مسئلہ کی ضرورت ہے، آپ ذرا آرام کیجئے۔

دیکھو! یہ ایک بالکل آسان مسئلہ ہے بر (خشکی) کا جانور جس میں دم سائل (بہنے والا خون) نہ ہو تو وہ پانی میں گرنے اور مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے، مگر مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اتنی لمبی چوڑی تقریر شروع کر دی، اسی طرح حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ پر فقاہت سے زیادہ حدیث کا رنگ غالب ہونے کی وجہ سے «مرسل تابعی» کے بارے اتنے احتمالات نکالے، جس پر علم حدیث کے مبتدی طالب علم بھی ہنسنے پر مجبور ہوجاتے ہیں، کیونکہ «مرسل تابعی» کے بارے فقہاء اور محدثین کے اختلاف کا اصل سبب یہ ہے کہ دونوں فریق کی اصطلاح میں اگرچہ نام میں شریک اور قریب قریب ہے مگر دونوں فریق کی اصطلاحوں میں بہت باریک فرق ہے، اور دونوں کے کام کا میدان بھی الگ الگ ہے، جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

سو جمہور محدثین مطلقا تابعی کے قول، فعل اور تقریر کو چاہے وہ صریح ہو یا کنایہ مرفوع حدیث کے درجہ میں رکھتے ہیں، پھر مقبول ہونے اور نہ ہونے کی بحث کرتے ہیں بخلاف فقہاء کرام کے کہ انکے نزدیک، جو تابعی ثقہ ہو، فن کا امام ہو، صرف انکے قول، فعل اور تقریر کو مرسل تابعی کہا جائیگا اور حدیث مرفوع کی طرح وہ مرسل تابعی مقبول اور معتبر ہوگا، اگر خدانخواستہ ان احتمالات کی بناء پر مرسل تابعی کو غیر معتبر اور مردود قرار دیا جائے تو

***

مرسل صحابی کو بھی مردود کہنا پڑیگا، جب تک مروی عنہ صحابی کا نام نہ ذکر کیا جائے مثلا اگر خود صحابی، صحابی سے روایت کرے اور مروی عنہ صحابی کا نام ذکر نہ کرے، بلکہ اس طرح روایت کرے کہ سَمِعْتُ عَنْ رَجُلٍ مَنَ الصَّحَابَةِ اور حَدَّثَنِيْ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ وہ بھی مردود ہوگی، کیونکہ خود حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی منافق اور مرتد کا افراد کچھ کم نہ تھے جو جعلی اور موضوع حدیث بنا کر حضور ﷺ کی طرف نسبت کر دیتے تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ ۛ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ۛ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ ۫ لَا تَعْلَمُهُمْ ۭ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۭ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ۞ ﴾ [التوبة: ۱۰۱]۔

منافق کی مثال کی ضرورت نہیں، البتہ جو لوگ حضور ﷺ پر ایمان لائے، صحبت اٹھائی، پھر کھلم کھلا مرتد ہو گیا ان میں سے عیینۃ بن حصن، اشعث بن قیس، اور عبد اللہ بن ابی سرح سب سے زیادہ قابل ذکر ہیں، اس کے باوجود مرسل صحابی سب کے نزدیک مقبول اور معتبر ہے، لہذا جس طرح «مرسل صحابی» مقبول ہے، اسی طرح «مرسل تابعی» بھی مقبول ہونا پڑیگا، ورنہ ہم دین کے نصف حصہ سے محروم ہو جائینگے، اس لئے شیخ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: «وَمَنْ رَدَّ الْمُرْسَلَ فَقَدْ رَدَّ شَرْطَ السُّنَّةِ»، دیکھئے: «قواعد في علوم الحديث» لظفر أحمد العثماني (ص ١٤٤)، وقاله الكوثري في تعليقه علىٰ «شروط أئمة الخمسة للخازمي» (ص ٥٢).

اسی طرح حضرت حسن البصری رحمۃ اللہ علیہ (جلیل القدر تابعی) اپنی ایک شاگرد یونس بن عبید رحمۃ اللہ علیہ کو فرمایا: «كُلُّ شَيْءٍ سَمِعْتَنِيْ أَقُوْلُهُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَهُوَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ غَيْرَ أَنِّيْ فِيْ زَمَانٍ لَا أَسْتَطِيْعُ أَنْ أَذْكُرَ عَلِيًّا» یعنی حسن البصریؒ کی جتنی مرسل حدیث میں «قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ» ہے وہ سب علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، مگر علیؓ کا نام نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ حسن البصریؒ، حجاج بن یوسف کے زمانہ کے آدمی تھے، جس وقت علیؓ کا نام لینا بھی واجب القتل جرم تھا، دیکھئے: «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للمزي (٦ / ١٢٤)۔

اسی لئے حسن البصری رحمۃ اللہ علیہ نے درمیان سے راوی کا نام حذف کر دیا، اگر حسن البصری، سعید بن المسیب، شعبی، مجاہد، عطاء بن ابی رباح، ابراہیم النخعی، سعید بن ہلال، مکحول اور محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہم جیسے جلیل القدر کبار تابعین اور کبار محدثین کی روایت مقبول نہ ہو، تو کس کا قول مقبول و معتبر اور قابل احتجاج ہو گا، اس لئے سب سے پہلے امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ، پھر حافظ ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ پھر حافظ ابو سعید العلائی رحمۃ اللہ علیہ نے «مرسل تابعی» کی روایات کو جمع کر کے کتابیں لکھا، سو «مراسل ابی داود» میں پانچ سو چوالیس روایات ہیں، جن کو ایک سو سات باب میں ترتیب دیا ہے۔

سَقط خفی کی بحث

قَوْلُهُ: ثُمَّ قَدْ يَكُوْنُ وَاضِحًا أَوْ خَفِيًّا، فَالْأَوَّلُ: يُدْرَكُ بِعَدَمِ التَّلَاقِيْ، وَمِنْ ثَمَّ احْتِيْجَ إِلَى التَّأْرِيْخِ، وَالثَّانِيْ: الْمُدَلَّسُ، وَيَرِدُ بِصِيْغَةٍ تَحْتَمِلُ اللُّقِيَّ؛ كَـ «عَنْ»، وَ«قَالَ»، وَكَذَا الْمُرْسَلُ الْخَفِيُّ مِنْ مُعَاصِرٍ لَمْ يَلْقَ.

سوال: سَقط خفی کا مطلب کیا ہے؟

جواب: جس سند کے ساقط شدہ راوی ہر شخص اور ہر طبقہ کیلئے واضح نہ ہو بلکہ اس کو معلوم کرنے کیلئے یا تو فن حدیث کا ایسا ماہر ہونا پڑیگا جنکے سامنے حدیث اور سند آجانے کے بعد ان کو ساقط شدہ راوی کا پتہ معلوم ہو جائے، جیسے سنار اور زرگر کو سونے، چاندی دیکھنے کے ساتھ ساتھ اس کی کھوٹ کا پتہ چل جاتا ہے اس لئے رُوات حدیث کی سن ولادت، سن وفات اور طلب حدیث کیلئے سفر کی تاریخ معلوم کرنا ضروری ہو گا، سو تاریخ دانی یا خاص ملکہ کے بغیر ساقط شدہ راوی کا پتہ لگانا ہر کس و ناکس کیلئے بہت مشکل ہو گا، اس لئے اس سَقط کو «سَقط خفی» کہا جاتا ہے۔

سوال: سَقط خفی کی کتنی صورتیں ہیں؟

جواب: سَقط خفی کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدلس، (۲) مرسل خفی۔

سوال: مدلس اور مرسل کی لفظی تحقیق کیا ہے؟

جواب: مدلس، دلس البائع سے مشتق ہے سو تدلیس اور دلس بالتحریک دونوں کے معنی عیب چھپانا، نور اور ظلمت، روشنی اور اندھیری میں خلط ملط کر دینا جیسے رات کے اول حصہ میں ہوتا ہے، چونکہ تدلیس کی صورت میں محدث اپنے شیخ کی بجائے شیخ الشیخ کا نام اس طرح ذکر کرتا ہے

جس سے سامعین کو ان سے سماع کا وہم ہو جائے، سو اس قسم کے طریقہ اختیار کرنے کو «تدلیس» اور تدلیس کرنے والے کو «مدلس» (اسم فاعل) حدیث کو «مدلس» اسم مفعول اور محذوف راوی کو «سقط» کہا جاتا ہے۔

مرسل لفظ ارسال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی چھوڑ دینا جیسے قولہٖ تعالیٰ: ﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّآ اَرْسَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا﴾ [مریم: ۸۳] یعنی ہم نے شیطانوں کو کافروں پر چھوڑ دیا گویا ارسال کرنے والا سند کے سارے راویوں کو قید کرنے سے رہ گیا اور بعض کو چھوڑ دیا یا تو «ناقة مرسال» (بمعنی تیز رفتار اونٹنی) سے مشتق ہے، گویا راوی نے جلد بازی سے سند کے بعض راوی کو حذف کر دیا، سو اس طرز کو «ارسال» اور ارسال کرنے والا کو «مرسِل» اور حدیث کو «مرسَل» اور محذوف راوی کو «سقط» کہا جاتا ہے۔

سوال: مدلس اور مرسل خفی کے اصطلاحی معنی کیا ہے؟
جواب: معنی لغوی کے بیان سے دونوں کے اصطلاحی معنی بھی واضح ہو گیا کہ جو محدث اپنے استاذ کا نام حذف کر کے شیخ الشیخ کا نام اس طرح ذکر کرے جس سے سماع کا احتمال ہو، اس کو مدلس اور مرسل کہتے ہیں۔

سوال: جب مدلس اور مرسل خفی دونوں میں استاذ کا نام نہ لینے کا مسئلہ ہے، تو دونوں میں فرق کیا ہے؟
جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں میں فرق بہت باریک ہے، اس لئے متن اور شرح دونوں میں فرق کو وضاحت کر دیا گیا، فرق یہ ہے کہ انہوں نے «مرسل خفی» کے متعلق فرمایا: «مِنْ مُعَاصِرٍ لَمْ يَلْقَ» معلوم ہوا مرسل خفی کیلئے فقط معاصرت کافی ہے، ملاقات شرط نہیں، اور مدلس کی تشریح میں فرمایا: «بِصِيْغَةٍ يَحْتَمِلُ اللُّقِىَّ»، جس سے معلوم ہوا کہ

تدلیس کیلئے فقط معاصرت کافی نہیں ہے بلکہ ملاقات بھی شرط ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ تدلیس میں لقاء اور معاصرت دونوں شرط ہیں، اور مرسل خفی میں فقط معاصرت کافی ہے لقاء شرط نہیں، مصنف نے اس فرق کو چار دلائل سے ثابت کیا ہے۔

وہ چار دلائل یہ ہیں: (۱) اگر «مدلس» کے اندر بھی فقط معاصرت کافی ہو جائیگی، تو مرسل خفی اور مدلس دونوں برابر ہو جائیگا، دونوں میں کوئی فرق باقی نہ رہیگا، جبکہ دونوں کے درمیان تباین کی نسبت ہے، تساوی کی نہیں۔ (۲) جمہور اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ مدلس میں معاصرت اور لقاء دونوں شرط ہیں، صرف معاصرت کافی نہیں۔ (۳) اگر مدلس کیلئے فقط معاصرت کافی ہوتی، تو مخضرمین (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایمان لائے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہوئی) کی احادیث مدلس ہو جائینگی، کیونکہ مخضرمین کیلئے صرف معاصرت ثابت ہے، لقاء ثابت نہیں، جبکہ مخضرمین کی تعداد امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے شمار کے مطابق بیس افراد ہیں، جیسے ابو عثمان النہدی اور قیس ابن حازم رحمۃ اللہ علیہما ہیں۔ (۴) امام شافعی، امام ابو بکر البزاز اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے تدلیس کیلئے معاصرت کے ساتھ لقاء کی بھی شرط لگائی، سو لقاء کی شرط لگانا حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد نہیں ہے۔[1]

سوال: استاذ و شاگرد میں لقاء اور عدم لقاء کے ثبوت معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: اس کے تین صورتیں ہیں: (۱) خود راوی نے عدم ملاقات کا اقرار کرنا جیسے خود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات نہ ہونے کا اقرار کیا ہے، (۲) کسی ماہر فن امام کا عدم ملاقات کو بیان کر دینا مثلاً امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: عوام بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ کو عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات نہیں ہوئی، (۳) کسی سند میں کوئی ایک راوی کا

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٠٤ - ١٠٥).

زیادہ ہونا، مگر یہ احتمال اس وقت تک معتبر نہ ہوگا، جبتک دوسری اسانید میں انقطاع یقینی طور پر ثابت نہ ہو، کیونکہ یہ سند مزید فی متصل الاسانید کی قسم سے ہونیکا احتمال بھی رکھتی ہے۔

سوال: ہم کو مدلس، مرسل خفی، اور مزید فی متصل الاسانید معلوم کرنیکا طریقہ کیا ہے؟

جواب: خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں دو کتابیں تصنیف کی ہے: (١) «التَّفْصِيْلِ لِمُبْهَمِ الْمَرَاسِيْلِ»، (٢) «الْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ».

***

اسباب طعن کی بحث

سوال: مردود کے دو سبب سے ایک سبب (سقط) کی بحث ختم ہو چکی ہے، دوسرا سبب (طعن) کے کتنے اسباب ہیں؟

جواب: طعن کے دس اسباب ہیں، پانچ سبب عدالت کے متعلق اور پانچ سبب ضبط کے متعلق۔ عدالت کے ساتھ تعلق رکھنے والے پانچ سبب: (۱) کذب، (۲) تہمت، (۳) فسق، (۴) جہالت، (۵) بدعت۔ ضبط کے ساتھ تعلق رکھنے والے پانچ سبب: (۱) فحش غلط، (۲) غفلت، (۳) وہم، (۴) مخالفۃ الثقات، (۵) سوء حفظ۔

سوال: ان دس اسباب کی تفصیل کیا ہے؟ باترتیب بیان کیجئے

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان اسباب کی تفصیل میں مذکورہ ترتیب و تقسیم کی رعایت نہ کر سکے، بلکہ جو سبب طعن اور حدیث غیر معتبر ہونے میں زیادہ موثر ہے اس کو مقدم کر دیا، لہذا تاثیر کی ترتیب پر تفصیل کا بیان ہوگا نہ کہ مذکورہ ترتیب و تقسیم کی ترتیب پر۔

---

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٠٥).

سوال: تاثیر کے اعتبار سے ترتیب کس طرح ہوگی؟

جواب: تاثیر کے اعتبار سے اسباب طعن کی ترتیب یہ ہے: (۱) کذب راوی، (۲) تہمت راوی، (۳) فحش غلط راوی، (۴) غفلت راوی، (۵) فسق راوی، (۶) وہم راوی، (۷) مخالفت راوی للثقات، (۸) جہالت راوی، (۹) بدعت راوی، (۱۰) سوء حفظ راوی۔

***

حدیث موضوع کی بحث

سوال: کذب راوی کا مطلب کیا ہے؟

جواب: کذب راوی کا مطلب یہ ہے کہ راوی اپنی طرف سے بالقصد والارادہ کوئی مضمون اور کلام بنا کر حضور ﷺ کی طرف منسوب کر دے، پھر اس کو کسی معتمد علیہ سند متصل کیساتھ روایت کر دے، ایسے حدیث کو «حدیث موضوع» کہی جاتی ہے، چونکہ یہ قسم انواع فسق اور اسباب طعن سے بدترین قسم اور سبب ہے، اس لئے اس کو تمام اقسام پر مقدم کیا گیا حتیٰ کہ اس قسم کے افتراء کرنے والے کو کافر اور زندیق کہا گیا، حدیث متواتر میں ہے: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (یعنی جو شخص مجھ پر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے) [1]۔

سوال: حدیث موضوع پہنچاننے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: حدیث موضوع پہنچاننے کے چار طریقے ہیں:

(۱) جن اہل علم اور اہل حدیث کو اللہ تعالیٰ نے مہارت تامہ، فہم کامل اور قوت راسخہ عطا فرمائی وہ سنار اور زرگر کی طرح حدیث کی سند، متن اور قرائن ودلائل دیکھنے اور سننے کے

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۱/ ۳۳) (رقم: ۱۱۰)؛ ومسلم في «صحيحه» (۱/ ۱۰) (رقم: ۳).

ساتھ ساتھ اپنے ظن غالب کیذریعہ تمیز کرلیتا ہے، کہ یہ کس درجہ کی حدیث ہے، صحیح ہے یا حسن، ضعیف ہے یا موضوع، ﴿ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ [المائدة: ٥٤]، چنانچہ حافظ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرمایا کہ: «يَا أَهْلَ بَغْدَادَ! لَا تَظُنُّوْا أَنَّ أَحَدًا يَقْدِرُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَىٰ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَأَنَا حَيٌّ» [1] یعنی امام دارقطنی نے فرمایا کہ اہل بغداد تم بالکل مطمئن رہو، جب تک میں زندہ ہوں، کوئی شخص «موضوع حدیث» نہ بنا سکے گا، ربیع بن خیثم فرماتے تھے کہ صحیح حدیث کیلیۓ دن کی روشنی کی طرح ایک قسم کی روشنی ہے اسی طرح موضوع حدیث کیلیۓ رات کی تاریکی کی طرح ایک قسم کی تاریکی ہے جس کو ہم پہچان لیتے ہیں، اسی طرح ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: صحیح طالب علم کا «موضوع حدیث» سننے کیساتھ ساتھ اس کا دل کانپنے لگتا ہے اور بدن کی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

(۲) واضع حدیث کے اقرار سے مثلاً عمر بن صبیح نے خود اقرار کیا ہے کہ ایک مشہور اور موضوع خطبہ جو حضور ﷺ کی طرف نسبت کی جاتی ہے اسکا وضع میں نے کیا ہے، اسی طرح قرآن کی سورتوں کے فضائل میں ایک لمبی چوڑی حدیث حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کرکے وضع کیا ہے، جس کو خود واضع حدیث اور راوی حدیث نے اقرار کیا ہے پھر بھی قاضی ناصر الدین البیضاوی اور علامہ احمد الثعلبی رحمۃ اللہ علیہما نے اپنی اپنی تفسیر میں ہر سورت کے فضائل میں اس حدیث طویل کا متعلقہ حصہ نقل کر دیا، مگر وضع کی حقیقت بیان نہ کرنے کی وجہ سے اہل علم کی جرح وتعدیل کی شکار بن گیا۔ [2]

البتہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: صرف واضع حدیث کے اقرار سے حدیث پر وضع اور جعلی ہونے کا فیصلہ دینا بہت مشکل ہے، کیونکہ وہ صحیح حدیث پر بھی اغواء و تلبیس کی نیت

---

(١) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (١/ ٣٢٠).

(٢) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٣٧).

سے جعلی کا اقرار کر سکتا ہے[1]، اس لئے ناقدین حدیث کی طرف مراجعت کرنا بہت ضروری ہے، مگر ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو الٹا سمجھا ہے، کہ ابن دقیق العیدؒ وضع حدیث کے اسباب معرفت میں اقرار کو اعتبار ہی نہیں کرتا ہے، ابن الجوزیؒ کا یہ دعویٰ اور زعم صحیح نہیں ہے، کیونکہ ابن دقیق العیدؒ نے صرف اقرار سے قطعی طور پر حدیث جعلی اور موضوع ہونے کے فیصلہ دینے سے منع فرمایا، نہ کہ ناقدین حدیث دیگر دلائل وقرائن پر غور وفکر کرکے ظن غالب کیساتھ اقرار کی بنیاد پر فیصلہ دینے سے، اگر اقرار کو اسی طرح بالکل لا اعتبار قرار دیا جائے تو قتل کے اقرار، رجم کے اقرار اور دیگر جرائم کے اقرار میں بھی حد وقصاص قائم کرنا مشکل ہو جائیگا۔

(۴) کبھی راوی امراء وخلفاء کا تقرب حاصل کرنے اور مال وجاہ کے لالچ میں صحیح سند کیساتھ حدیث بنا کر بیان کر دیتے ہیں مثلاً مامون بن احمد الہروی کے سامنے جب حسن البصری رحمۃ اللہ علیہ کا ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہونے کا اختلاف ہوا، تو مامون الہروی نے ساتھ ساتھ ایک حدیث سند کیساتھ حسن البصریؒ کا سماع ابو ہریرۃؓ سے ثابت ہونے کو بیان کر دیا، جس کا متن اگرچہ صحیح ہے مگر سند بالکل غلط اور موضوع ہے۔[2]

اسی طرح غیاث بن ابراہیم النخعی جب عباسی خلیفہ محمد المہدی کے پاس گیا تو دیکھتا ہے کہ خلیفہ مہدی کبوتر بازی کا کھیل دیکھ رہا ہے، غیاث النخعی نے موقع کو غنیمت سمجھا، مال کے لالچ میں کبوتر بازی کی فضیلت پر ایک حدیث بیان کر دی، فرمایا: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «لَا سَبْقَ، إِلَّا فِيْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ»[3]، سو حدیث میں پہلی تین چیزوں میں مسابقت کا ذکر ہے:

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۰۸ – ۱۰۹).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۰۹).

(۳) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (۲ / ۹۶۰) (رقم: ۲۸۷۸)؛ وأبو داود في «سننه» (۳ / ۲۹) (رقم: ۲۵۷٤)؛ والترمذي في «سننه» (٤ / ۲۰۵) (رقم: ۱۷۰۰)؛ والنسائي في «سننه» (٦ / ۲۲٦ – ۲۲۷) (رقم: ۳۵۸۵، ۳۵۸٦، ۳۵۸۷، ۳۵۸۹).

(۱) تیر اندازی میں، (۲) اونٹ دوڑانے میں، (۳) گھوڑے دوڑانے کی مسابقت کرنا، مگر راوی نے خلیفہ کے دل خوش کرنے اور موٹے رقم کا ہدیہ وتحفہ پانے کیلئے چوتھی چیز «أَوْ جَنَاحٍ» کبوتر بازی کی مسابقت کا ذکر کر دیا، جس پر خلیفہ مہدیؔ خوش ہو کر ان کو دس ہزار درہم بطور ہدیہ دے دیا، مگر جب راوی حدیث غیاثؔ النخعی چلا گیا، تو خلیفہ مہدیؔ حقیقت حال سمجھ گیا، کہ اس حدیث کا جزء اخیر «أَوْ جَنَاحٍ» تو موضوع ہے، یہ حدیث کا جزء نہیں ہے، یہ تو غیاث النخعی اپنی مطلب آوری کیلئے اضافہ کر دیا ہے، خلیفہ نے ساتھ ساتھ اس کبوتر کو ذبح کر دینے کا حکم دیا، کیونکہ یہ کبوتر وضع حدیث اور رسول اللہ ﷺ کی طرف کذب کی نسبت کا سبب بنا ہے، (اب بھی اس قسم کے سرکاری علماء کی کمی نہیں، بہت ہشیار رہنا چاہئے)۔ [1]

(۴) کبھی خود حدیث کا متن اور الفاظ حدیث موضوع ہونے پر دلالت کرتے ہے مثلا حدیث کے الفاظ اور متن انتہائی درجہ کا گھٹیہ اور نامناسب ہونا، یاخود حدیث نص قرآنی، حدیث متواتر، سنت متواترہ، اجماع امت، اجماع قطعی اور ایسی عقل صریح کی مخالف ہونا جس میں کسی قسم کی تاویل و تطبیق کی صورت نہ ہو، سو یہ سارے اسباب وضع حدیث کے اسباب ہیں، خوب یاد رکھیں، پھر نہ کہنا کہ ہمیں خبر نہ ہوئی۔

سوال: موضوع حدیث بنانے کے کتنے طریقے ہیں؟

جواب: موضوع حدیث بنانے کے تین طریقے ہیں:

(۱) راوی حدیث اپنی طرف سے دلکش عبارت ومضمون اور اکابر محدثین کی سند بنا کر حضور ﷺ کی طرف نسبت کر کے روایت کر دے، چنانچہ حمادؔ بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے ابوؔ جعفر العقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ: زنادقہ وملاحدہ (جو بظاہر مسلمان اور بباطن کافر) نے چودہ

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۱۰).

ہزار موضوع حدیث بنائی ہے[۱]، خلیفہ محمد المھدی نے فرمایا کہ: ایک زندیق نے میرے پاس خود اقرار کیاہے کہ اس نے ایک سو موضوع حدیث بنائی جو لوگوں کے پاس پہنچ گئی، اسی طرح جب امیر بصرۃ محمد بن سلمان بن علی نے واضع حدیث عبد الکریم بن ابی العوجاء کو وضع حدیث کے جُرم میں قتل کا حکم دیا تو وہ خود اقرار کیا کہ میں تمہارے دین اسلام کے بارے چار ہزار احادیث بنائی ہے، جس میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیا ہے[۲]، جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا کام پورا ہو گیا، مجھ کو قتل کرنے سے کیا فائدہ؟ اللہ تعالیٰ ناقدین حدیث، اہل الجرح والتعدیل محدثین پر کروڑ کروڑ رحمتیں نازل کریں اور رفع درجات کریں جنہوں نے اپنی فراست ومہارت سے صحیح احادیث کو موضوع احادیث سے بالکل الگ تھلگ کر دیا، بال سے کھال نکال کر امت اور علماء امت پر بہت بڑا احسان کر گئے، فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا خَيْرَ الْجَزَاءِ۔

(۲) یا تو واضع حدیث خود اپنے کلام پر نہیں، بلکہ بعض سلف صالحین، (مثلا صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین، صوفیاء کرام وغیرہ) حکماء متقدمین، فلاسفہ مشتہرین (مثلا سقراط، بقراط، فیثاغورس، بطلیموس، جالینوس اور ابن سینا وغیرہ) اور بنی اسرائیل (یہود ونصاریٰ) کے قصہ کہانیوں (اسرائیلی روایات) پر اپنی طرف سے کوئی صحیح سند لگا کر بیان کر دے تا کہ لوگ اس کو حدیث رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی حیثیت سے قبول کرنے لگے۔

(۳) یا تو واضع حدیث، ضعیف حدیث پر کوئی صحیح سند لاحق کر دے تا کہ لوگوں میں ضعیف حدیث کی شہرت اور مقبولیت جلد از جلد ہو جائے۔

سوال: جعلی حدیث (موضوع حدیث) بنانے کے اسباب کیا ہیں؟

جواب: موضوع حدیث بنانے کے پانچ اسباب ہیں:

---

(۱) ابن الجوزي: «الموضوعات» (۱ / ۳۸)، رواه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (۱ / ۱۰۸) (رقم: ۳۷).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٤٦).

(۱) اللہ کا خوف وخشیت، یوم آخرت کا حساب وکتاب کا ڈر اور ایمان ویقین نہ ہونا جعلی حدیث بنانے کا پہلا سبب ہے، جیسے پہلے زنادقہ وملاحدہ کی مثال گذر چکی ہے۔

(۲) نادان اور جاہل صوفی کا اپنی طرف سے بنائے ہوئے زہد وتقویٰ کی مخصوص صورتیں ثابت کرنے کیلئے یا ترغیب وترہیب کیلئے اپنی جہالت اور نادانی سے حدیث موضوع بنانا، مثلاً شب قدر، شب براءت اور لیلۃ الرغائب کیلئے آٹھ رکعات نفل نماز باجماعت ادا کرنے کیلئے موضوع حدیث تیار کرنا اور اس کو بیان کرنا، جس کی کوئی اصل نہیں بلکہ ان راتوں کے فضائل جس طرح بے شمار ہیں، اس کی عبادت بھی بے شمار ہونا چاہئے، نماز روزہ، تسبیح، تہلیل، ذکر واذکار، توبہ واستغفار اور گریہ وزاری کیساتھ ان مبارک راتوں میں کسی طرح اللہ تعالیٰ کو راضی کرنا مقصود ہے نہ کہ ریا ونمائش کرنا، کیونکہ نفل عبادت میں انفرادی اور گھر کی خلوت میں عمل کرنا زیادہ افضل ہے، اجتماعی اور جلوت میں عمل کرنے سے، البتہ بعض جاہل صوفیاء کرام اور فرقۂ کرامیہ فضائل اعمال اور ترغیب وترہیب کیلئے اپنی طرف سے حدیث بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر وہ فرط جہالت کی بناء پر سوچتے نہیں کہ اعمال جس طرح حکم شرعی ہے، فضائل اور ترغیب وترہیب بھی حکم شرعی ہے، سو جس طرح اعمال میں اپنی طرف سے بیش وکم کرنا جائز نہیں اسی طرح فضائل اور ترغیب وترہیب میں اپنی طرف سے بیش وکم کرنا اور مداخلت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۳) فرط عصبیت (یعنی کسی کی محبت یا عداوت میں حد تجاوز کرنا) کی وجہ سے موضوع حدیث بنانا، مثلاً مامون بن احمد الہروی نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک حدیث بنائی، جس کو امام شافعیؒ کے ساتھ سخت عداوت تھی، فرمایا: «يَكُوْنُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيْسَ أَضَرُّ عَلَىٰ أُمَّتِي مِنْ إِبْلِيْسَ» [1]، دیکھو! یہاں مامون الہروی نے کتنی فصیح وبلیغ عبارت

(۱) ابن الجوزي: «الموضوعات» (۲ / ٤٨)، والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٤٨).

میں اپنی عداوت کو ظاہر کر دیا، اسی طرح اور ایک صوفی صاحب نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عقیدت و محبت میں ایک جعلی حدیث بنالیا، فرمایا: «أَبُوْ حَنِيْفَةَ سِرَاجُ أُمَّتِيْ» [1].

(۴) امراء، رؤساء اور سرمایہ داروں کی دلجوئی اور مال کمانے کیلئے جعلی حدیث بنانا، جیسے غیاث ابن ابراہیم ہروی کا قصہ گذر چکا ہے، اب بھی ماشاء اللہ اس قسم کے سرکاری وترکاری علماء کی کمی نہیں، جو موضوع اور جعلی حدیث کے بیان کیذریعہ مال وجاہ کمانے کو فخر وکمال شمار کرتے ہیں۔

(۵) بعض علماء صحیح سندوں کیساتھ موضوع احادیث ملا دیتے ہیں، پھر اپنی عزت وجاہ اور کمال وشہرت بڑھانے کیلئے مساجد میں، خطبوں میں وعظ ونصیحت کے میدان میں پر زور آواز اور بڑے گلے کیساتھ بیان کرتے ہیں تاکہ لوگوں میں اپنی وقعت اور سکہ بیٹھ جائے، چنانچہ جعفر بن محمد الطیالسی رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ نے «شَرْحُ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» کے اندر ایک عجیب وغریب قصہ اور مناظرہ نقل کیا ہے، کہانی یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے ایک ساتھ «مسجد الرُّصَافۃ» میں نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد خطیب صاحب نے تقریبا بیس ورق کی ایک حدیث سنائی، جس کی سند اور نمونہ اس طرح تھا:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَىٰ بْنُ مَعِيْنٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَلَقَ اللهُ كُلَّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَيْرًا مِنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ وَرِيْشُهُ مِنْ مَرْجَانٍ ...».

ادھر یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما ایک دوسرے کی طرف دیکھتے رہے، پوچھتے رہے، دونوں نے فرمایا: اس سے پہلے یہ حدیث کبھی سنی نہیں، جب خطیب صاحب خطبہ

---

(۱) ابن الجوزي: «الموضوعات» (۲ / ٤٩)، والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٤٩).

سے فارغ ہوا، تو یحییٰ بن معین ؒ نے خطیب صاحب کو اشارہ سے بلایا، تو خطیب صاحب نذرانہ پانے اور لینے کی امید پر بہت جلدی حاضر ہوا، جو اکثر خطیبوں کی عادت ہے، یحییٰ بن معین ؒ نے خطیب صاحب کو کہا کہ: آپ نے یہ حدیث کس سے سنی ہے، خطیب نے کہا: احمد بن حنبل ؒ اور یحییٰ بن معین ؒ سے، یحییٰ بن معین ؒ نے فرمایا: یہ احمد بن حنبل اور میں یحییٰ بن معین ہوں، ہم دونوں نے احادیث رسول ﷺ میں یہ حدیث کبھی سنی بھی نہیں، آپ کیسے ہماری سند سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں، اگر آپ خواہ مخواہ اس قسم کی حدیث بیان کرنے پر مجبور ہو، تو ہم دونوں کے علاوہ اور کسی کی سند بیان کرتے، خطیب نے کہا: کیا آپ ابن معین ہیں؟ ابن معین نے کہا: ہاں! میں ابن معین ہوں، خطیب نے کہا! میں بہت دن سے سنتا رہا کہ: یحییٰ بن معین ایک احمق آدمی ہے، مگر اس کی یقین اور عین یقین مجھ کو ابھی ہوا کہ لوگ ٹھیک بولتے ہیں، ابن معین نے کہا! اچھا بتاؤ! میرا احمق ہونا تم کو کس طرح یقین ہوا ہے؟ خطیب نے کہا: کیا تم دونوں کے علاوہ اور کوئی احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نہیں ہے؟ میں نے ایک دو احمد بن حنبل سے نہیں، بلکہ سترہ احمد بن حنبل سے روایت سنی ہے، خطیب کی یہ تقریر اور جواب سن کر امام احمد بن حنبل ؒ نے ابن معین ؒ کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا، اور فرمایا کہ: اس کو چھوڑ دے، خطیب صاحب دونوں اماموں سے ٹھٹھا اور مذاق اڑاتے ہوئے چلے گئے[1]، جو اکثر جہلاء کا شعار ہے، اس لئے خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ ۝ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]۔

سوال: موضوع حدیث بنانے اور روایت کرنے کا حکم کیا ہے؟

جواب: جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک موضوع حدیث بنانا اور وضع کی صورت بیان کرنے کے بغیر روایت کرنا دونوں حرام اور کبیرہ گناہ ہے، مگر ابو محمد الجوزی نے کہا، یہ حرام اور کبیرہ گناہ سے

---

(١) ابن الجوزي: «الموضوعات» (٢/ ٤٦)، والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٤٩ - ٤٥٠).

بڑھ کر کفری تک پہنچ جائیگا، البتہ اگر موضوع حدیث کی حقیقت اور جعلی ہونے کو بیان کرنے کیلئے روایت کرے تو یہ صرف جائز نہیں بلکہ واجب علی الکفایہ ہے۔

***

حدیث متروک کی بحث

اسباب طعن کا دوسرا سبب تہمت کذب راوی: یعنی جھوٹ کا الزام اور تہمت لگانا، جس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) راوی حدیث سے اگر چہ جھوٹ روایت کرنا ثابت نہ ہو مگر ان کی اکیلی روایت شریعت مطہرہ کے قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

(ب) راوی حدیث سے اگر چہ روایت حدیث میں جھوٹ بولنا ثابت نہ ہو مگر روز مرہ کی گفتگو اور کلام میں جھوٹ بولنا ان کی عادت ہو گئی ہو، جس سے یہ بد گمانی ہو جاتی ہے کہ وہ حدیث میں بھی جھوٹ بول سکتا ہے، ان کیلئے ہر جگہ جھوٹ بولنا معمولی بات ہے، تہمت راوی کی دونوں صورت کی روایت کو «حدیث متروک» کہا جاتا ہے۔

***

حدیث منکر کی بحث

قَوْلُهُ: وَالثَّالِثُ: الْمُنْكَرُ عَلَىٰ رَأْيٍ، وَكَذَا الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ.

سوال: اسباب طعن کا تیسرا، چوتھا، پانچواں سبب فحش غلط، کثرت غفلت، فسق راوی ہے، ان تینوں اسباب کی تشریح وتفصیل کیا ہے؟

جواب: فحش غلط کا مطلب یہ ہے، کہ جس راوی کی روایت میں صحت سے غلطی زیادہ ہوتی ہے، یا غلط اور صحت دونوں برابر ہو جاتی ہے؛ کثرت غفلت سے مراد یہ ہے کہ حدیث کو اچھی طرح حفظ اور ضبط کرنے میں کوتاہی، لاپروائی اور بے اعتنائی کرتا ہو۔

فسق راوی سے مقصد یہ ہے کہ جس راوی کا فسق وفجور اور گناہ بالکل ظاہر ہو جاوے، چاہے وہ گناہ بد فعلی ہو یا بد قولی، صغیرہ کا عادی ہو یا کبیرہ کا مرتکب سو ان اوصاف کے ساتھ متصف راویوں کی روایت کو «حدیث منکر» کہا جاتا ہے۔

سوال: مقبول کی بحث میں ایک منکر کا ذکر ہو چکا ہے، اب مردود کی بحث میں بھی منکر کا ذکر کیا جاتا ہے سو ان دونوں میں فرق کیا ہے؟

جواب: مقبول کی بحث میں جس منکر کا ذکر ہوا وہ معروف کے مقابل میں تھا، جس منکر کیلئے ضعیف راوی، ثقہ راوی کی مخالفت کرنا شرط تھا، مردود کی بحث میں صرف اسباب ضعف پایا جانا منکر ہونے کیلئے کافی ہے، مخالفت کی شرط نہیں، لہذا ان دونوں تعریف کے مفہوم میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو گی، جس کیلئے تین مادہ کا ہونا شرط ہے:

(ا) مادۂ اجتماعی، جب راوی منکر میں طعن کے یہ تینوں سبب پایا جاوے اور ثقہ راوی کی مخالفت بھی کرے تو اس میں منکر کی دونوں تعریف ایک ساتھ پائی جائیں گی، جو مادۂ اجتماعی ہے۔

(۲) مادۂ افتراقی: اگر راوی میں صرف یہ تینوں سبب پائے جائے مگر ان کی روایت ثقہ راوی کی مخالف نہ ہو تو اس میں یہ منکر پائی گئی جو مردود کی قسم ہے۔

(۳) مادۂ افتراقی: اگر راوی میں یہ تینوں سبب نہ پائے جائے، مگر اسباب طعن کے دوسرے کسی سبب سے وہ ضعیف ہو جائے اور ثقہ راوی کی مخالفت کرے تو اس میں وہ منکر پائی گئی جو معروف کے مقابلہ میں مقبول کی بحث میں گذر چکی ہے، لہذا دونوں منکر ایک منکر نہیں، بلکہ دونوں میں بہت سا فرق ہے، خوب سمجھ لیں، پھر نہ کہنا کہ ہمیں خبر نہ ہوئی۔

***

حدیث معلل کی بحث

اسباب طعن کا چھٹا سبب وہم راوی، جس کا مطلب یہ ہے کہ راوی مرسل یا منقطع حدیث کو متصل اور مسند کی صورت میں یا تو متصل حدیث کو مرسل کی صورت میں یا تو مرفوع حدیث کو موقوف کی صورت میں روایت کر دے، یا ضعیف راوی کے بدلہ میں ثقہ راوی اور ثقہ راوی کے بدلہ میں ضعیف راوی ذکر کر دے یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں تداخل کر دے، سو یہ تمام صورتیں توہّم راوی کا سبب ہے، جب کسی حدیث میں اس قسم کا توھم اور تغیر پایا جاوے تو اس کو حدیث معلل اور حدیث معلول کہا جاتا ہے یعنی جس میں علت قادحہ اور جارحہ پائی جائے، جو اکثر سند میں پائی جاتی ہے اور کبھی متن میں بھی۔

سوال: حدیث معلل کی علت قادحہ معلوم کرنے کی صورت کیا ہے؟

جواب: یہ فن حدیث اور اصول حدیث کے باریک اور بہت دقیق علم ہے، جس کیلئے سند حدیث کے سارے طرق کو جمع کرنا، حدیث کے سیاق وسباق کو دیکھنا، اور قرائن ودلائل کو مستحضر کرکے

غور وفکر کرنا اور تقابلی مطالعہ کرنا بہت ضروری ہے، جو خداداد فہم کامل، ذہن ثاقب، حفظ واسع، ملکہ راسخہ اور سند ومتن اور رُوات حدیث کیساتھ معرفت تامہ کے بغیر بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لئے اس فن میں بحث کرنے والے محدثین کے افراد بہت کم ہیں، جنکو اصحاب الجرح والتعدیل کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» میں صرف بڑے بڑے سات ائمہ حدیث کا نام ذکر کیا ہے، اگرچہ جرح وتعدیل کے اور بھی بڑے بڑے ائمہ ہیں: (۱) امام الجرح والتعدیل علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ، (۲) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ، (۳) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، (۴) امام یعقوب بن شیبۃ رحمۃ اللہ علیہ، (۵) امام ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ، (۶) امام ابو زرعۃ رحمۃ اللہ علیہ، (۷) امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ، البتہ ائمہ جرح والتعدیل کبھی کبھی اپنے دعوی (علت قادحہ کے ثبوت) پر دلیل قائم کرنے سے قاصر ہو جاتے ہیں، بلکہ وہ لوگ اپنی فراست اور ملکہ سے حدیث پر معلل (باسم مفعول) اور معلول کا حکم لگا دیتے ہیں، جیسے صیرفی (زرگر) سونے چاندی پر بلا دلیل کھوٹے ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں، سو جس طرح صیرفی پر کوئی اشکال نہیں کرتے ہیں۔[1]

اسی طرح ناقد محدث پر بھی اشکال کی گنجائش نہ ہوگی اس کی ایک مثال سنیئے، ایک محدث نے امام ابو زرعۃ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ آپ کے پاس اس حدیث کی معلول ہونے کی دلیل کیا ہے، امام ابو زرعۃؒ دلیل تو نہ بیان کر سکا، البتہ سائل کو ایک طریقہ بتا دیا، جس سے اس کا شبہ زائل ہو جائے، طریقہ یہ ہے کہ تم پہلے محمد بن سلمۃ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس جاو! ان سے اس حدیث کے متعلق پوچھو! مگر میری بات کا تذکرہ وہاں نہ کرنا، پھر ابو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۱۳ – ۱۱٤).

جاو! ان سے بھی حدیث کے متعلق پوچھو! سو اگر سب کا جواب متفق ہو جائے تو اس فن اور علم کی حقیقت تم کو بھی معلوم ہو جائیگی، اگر جواب میں اتفاق نہ ہو بلکہ اختلاف ہو جائے تو سمجھ لینا کہ ہر ایک نے اپنے دعوی پر دلیل کیساتھ رائے قائم کی ہے، بلا دلیل نہیں، چنانچہ وہ محدث امام ابو زرعہؒ کی ہدایت کے مطابق تینوں اماموں کے پاس گیا اور تینوں اماموں کا فیصلہ سنا، جب تینوں کے جواب میں اتفاق پایا تو محدث صاحب کو اس فن کی حقیقت کا شرح صدر ہوا، لہذا یہ بات خوب یاد رکھنا «سمجھنے کیلئے دماغ چاہئے»۔

***

مخالفت ثقات کی اقسام

قَوْلُهُ: ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ: إِنْ كَانَتْ بِتَغْيِيرِ السِّيَاقِ: فَمُدْرَجُ الْإِسْنَادِ، أَوْ بِدَمْجِ مَوْقُوْفٍ بِمَرْفُوعٍ: فَمُدْرَجُ الْمَتْنِ، أَوْ بِتَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ: فَالْمَقْلُوْبُ، أَوْ بِزِيَادَةِ رَاوٍ: فَالْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ، أَوْ بِإِبْدَالِهِ - وَلَا مُرَجِّحَ -: فَالْمُضْطَّرَبُ.

اسباب طعن کا ساتواں سبب مخالفت ثقات ہے، یعنی کوئی راوی ثقہ راویوں کی مخالفت کرنا، جس کی چھ صورتیں ہیں: (۱) مدرج الاسناد، (۲) مدرج المتن، (۳) مقلوب، (۴) مزید فی متصل الاسانید، (۵) مضطرب، (۶) مصحف اور محرف۔

***

مدرج الاسناد کی بحث

سوال: مدرج الاسناد کی تعریف اور صورت کیا ہے؟

جواب: مدرج باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی داخل کرنا، اگر راوی حدیث سند کے اندر رد بدل اور گڑبڑ کر کے ثقہ راوی کی مخالفت کرے، تو اس کو مدرج الاسناد کہا جاتا ہے۔

اس کی چار قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم طلبہ کی ایک جماعت متعدد اساتذۂ کرام سے مختلف اسانید کے ساتھ حدیث کی کتابیں پڑھیں (مثلاً ایک بخاری شریف تین چار اساتذۂ کرام سے پڑھیں، جو آج کل بہت رائج ہیں) پھر سب طلبہ ایک ہی استاذ کی سند سے روایت کرنے لگے۔

(۲) دوسری قسم میں دو صورتیں ہیں، پہلی صورت استاذ نے حدیث کی ایک کتاب ایک سند سے پڑھائی دوسری کتاب یا دوسرا حصہ دوسری سند سے روایت کی، مگر شاگرد دونوں کتاب یا دونوں حصہ پہلی سند سے روایت کرنے لگے، دوسری صورت مثلاً «بخاری شریف» کا اول حصہ شیخ اول سے سنی، دوسرا حصہ شیخ ثانی سے سنی جو شیخ اول کا شاگرد ہے، مگر راوی شیخ اول کی سند سے روایت کرنے لگے، شیخ ثانی کا ذکر نہ کرے۔

(۳) تیسری قسم میں بھی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت کسی راوی نے الگ الگ دو شیخ سے الگ الگ دو کتابیں پڑھی، مگر اپنے درس کے اندر ایک ہی سند کے بیان پر

بس کر دے، دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی خاص کتاب (مثلاً «بخاری شریف») کسی خاص استاذ سے پڑھی ہو، مگر اسی سند میں دوسری کتابیں بھی شامل کر دے۔

(۴) چوتھی قسم یہ ہے کہ راوی حدیث کو سند کے بیان کے وقت سند کی انتہاء میں کوئی عارضہ پیش آجائے تو کوئی بات چیت کرے یا تکیہ کلام کہے (مثلاً اچھا صاحب، جی صاحب، جی چلئے، چکی کا پاٹ وغیرہ) راوی غلط فہمی سے شیخ کے اس کلام کو بھی حدیث کیساتھ روایت کر دے، سو سند کے گڑبڑی کی ان چاروں صورتوں کو مدرج الاسناد کہا جاتا ہے۔

***

مدرج المتن کی بحث

سوال: مدرج المتن کی تعریف کیا ہے اور اس کی کتنی صورتیں ہیں؟

جواب: مدرج المتن کہتے ہیں حدیث رسول میں غیر رسول کے کلام کو اس طرح خلط ملط کر دینا کہ کلام رسول اور غیر کلام رسول میں فرق کرنا مشکل ہو جائے، سو غیر رسول کے کلام سے عام کلام مراد ہے، چاہے صحابی کا کلام ہو یا تابعین و تبع تابعین یا اور کسی کا کلام ہو، اس قسم کا ادراج وادخال قصد افساد کی نیت سے کرنا حرام ہے، کیونکہ اس میں غیر رسول کے کلام کو کلام رسول میں داخل کرنے کیذریعہ تلبیس و تدلیس لازم آتی ہے، البتہ نادر و غریب الفاظ کی تفسیر و تشریح کیلئے کوئی لفظ بڑھایا جائے تو وہ جائز ہے، جیسے امام ابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ماہر ائمہ کرام نے کیا ہے۔

مدرج المتن کی تین صورتیں ہیں:

(۱) کبھی حدیث کے شروع میں ادراج کیا جاتا ہے مثلاً حدیث کے اندر ہے: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»[1]، مگر حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے اس کے اندر ادراج کر کے فرمایا: «أَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ، وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»، سو «أَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ» حضرت ابو ہریرۃؓ کا ادراج ہے۔[2]

(۲) کبھی حدیث کے درمیان میں ادراج کیا جاتا ہے، مثلاً حدیث بُسرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کے اندر ہے: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[3]، مگر اس میں ہشام بن عروۃ رضی اللہ عنہ نے ادراج کر کے فرمایا: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَوْ رَفْغَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[4]، سو حدیث بسرۃؓ میں «أُنْثَيَيْهِ أَوْ رَفْغَيْهِ» کا ذکر ہشام بن عروۃؒ کی طرف سے بطور ادراج ہے۔[5]

(۳) کبھی آخر حدیث میں ایک جملہ کو دوسرے جملہ پر عطف کرنے کے ساتھ ادراج کیا جاتا ہے جو بہت زیادہ ہوتا ہے، مثلاً حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اندر ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا: «قُلْ: التَّحِيَّاتُ لله ... أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ»، اس کے بعد فرمایا: «إِذَا قُلْتَ هَذَا، فَقَدْ قَضَيْتَ

---

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۱/ ٤٤) (رقم: ١٦٥)؛ ومسلم في «صحيحه» (۱/ ٢١٤ - ٢١٥) (رقم: ٢٤٢).

(۲) الخطيب البغدادي: «الفصل للوصل المدرج في النقل» (۱/ ١٥٨ - ١٦٤)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٦٨).

(۳) أخرجه الدارقطني في «سننه» (۱/ ٢٧٠) (رقم: ٥٣٧).

(٤) أخرجه الدارقطني في «سننه» (۱/ ٢٦٩) (رقم: ٥٣٦).

(٥) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٦٩).

صَلاَتَكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ» ، سو عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں جو زائد کلام موجود ہے وہ صرف ابو حیثمۃ رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں ہے، ابن مسعودؓ کے دیگر شاگردوں کی روایت میں یہ زائد عبارت نہیں ہے، جس سے معلوم ہوا یہ ابن مسعودؓ کا ادراج ہے، کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں۔ (۲)

سوال: ادراج اور مدرج معلوم کرنے کی صورتیں کیا ہیں؟

جواب: ادراج معلوم کرنے کی چار صورتیں ہیں:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ حدیث مدرج میں جو حصہ مدرج ہو، اس کی تفصیل دوسری حدیث میں آجائے، نیز دوسری حدیث میں مدرج کے حصہ کی وضاحت بھی کردی جائے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ خود راوی مدرج یا ادراج کو بیان کردے کہ حدیث کے اندر یہ حصہ خود میری طرف سے وضاحت کیلئے زیادہ کیا گیا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ جرح وتعدیل کے ائمہ کرام بیان کردے کہ حدیث کے اندر یہ حصہ کسی راوی یا صحابی وتابعی کا قول ہے، کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے، جو مغلق الفاظ کی وضاحت کیلئے زیادہ کیا گیا۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ حدیث کے اندر ایسے مضمون کا بیان ہو، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونا، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہونا محال ہو جیسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک حدیث ہے، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «لِلْعَبْدِ الْمَمْلُوْكِ الصَّالِحِ

---

(۱) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (۷ / ۱۰۸ - ۱۰۹) (رقم: ٤٠٠٦)؛ وأبو داود في «سننه» (۱ / ۲۵۵) (رقم: ۹۷۰)؛ والدارقطني في «سننه» (۲ / ١٦٤ - ١٦٦) (رقم: ١٣٣٤، ١٣٣٦).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٦٩).

أَجْرَانِ، وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ، وَالْحَجُّ وَبِرُّ أُمِّيْ، لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوْتَ وَأَنَا مَمْلُوْكٌ» ، اس روایت کا پہلا حصہ تو حدیث ہے، دوسرا حصہ «وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ ...» سے اخیر تک حضرت ابو ہریرۃؓ کا مدرج ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے ثقات کی روایت میں «وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ ...» کی جگہ میں «وَالَّذِيْ نَفْسُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ ...» موجود ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مملوک ہونا محال ہے، پھر اس پر قسم کھانا اور بھی زیادہ قباحت کا باعث ہے، تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اماجان زندہ بھی نہ تھی، پھر خدمت واحسان اور بھلائی کا کیا سوال؟[۳]

ہمارے لئے مدرج الاسناد اور مدرج المتن معلوم کرنے کیلئے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کام بالکل آسان کر دیا، چنانچہ انہوں نے مدرج کو معلوم کرنے کیلئے ایک تصنیف کی ہے، جس کا نام: «الْفَصْلَ لِلْوَصْلِ الْمُدْرَجِ فِي النَّقْلِ» رکھا، پھر اس کو حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بھی زیادہ سہولت کیلئے ملخص اور مرتب انداز میں زائد مواد کیساتھ پیش کر دیا ہے، جس کا نام: «تَقْرِيْبَ الْمَنْهَجِ بِتَرْتِيْبِ الْمُدْرَجِ» رکھا ہے، اب ہمارا کام صرف، مطالعہ کرنا اور ضبط کرنا ہے۔[۴]

***

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۳/ ۱٤۹) (رقم: ۲٥٤۸).

(۲) أخرجه مسلم في «صحيحه» (۳/ ۱۲۸٤) (رقم: ۱٦٦٥).

(۳) الخطيب البغدادي: «الفصل للوصل المدرج في النقل» (۱/ ۱٦٤ - ۱٦۷).

(٤) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤۷٤).

حدیث مقلوب کی بحث

سوال: مقلوب کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کی کتنی صورتیں ہیں؟

جواب: مخالفت ثقات کی تیسری قسم مقلوب ہے، جس کی سند میں راویوں کے نام میں یا متن کے اندر تقدیم وتاخیر کیذریعہ اُلٹ پلٹ ہو جائے، نام میں الٹ پلٹ کی صورت یہ ہے۔

مثلاً راوی کعب بن مرۃ کی جگہ میں مرۃ بن کعب کہدے، سو اصل سند میں کعب بیٹا اور مرۃ باپ ہے، مگر راوی نے مرۃ (باپ) کو بیٹا اور کعب (بیٹا) کو باپ بنا دیا، جو راوی کے سہو اور غلطی سے تقدیم وتاخیر کیذریعہ ہو گیا۔ متن میں الٹ پلٹ کی صورت یہ ہے، کہ «صحیح البخاری ومسلم» کی ایک روایت: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِيْ ظِلِّ عَرْشِهِ ...» [1] کی ایک قسم میں ہے «وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّىٰ لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ» [2]، مگر «مسلم شریف» کی ایک روایت میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اس طرح منقول ہے «... حَتَّىٰ لَا تَعْلَمَ يَمِيْنُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ» جو اگلی روایت کے بالکل الٹا ہے، جس کو مقلوب کہا جاتا ہے۔

مقلوب کو جاننے اور سیکھنے کیلئے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کتاب تصنیف کر دیا، جس کا نام: «رَافِعَ الْاَرْتِيَابِ فِي الْمَقْلُوْبِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَنْسَابِ» ہے۔[3]

* * *

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۱/ ۱۳۳) (رقم: ٦٦٠)؛ ومسلم في «صحيحه» (۲/ ۷۱۵) (رقم: ۱۰۳۱).

(۲) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۲/ ۱۱۱) (رقم: ۱٤۲۳).

(۳) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٧٦ – ٤٧٧، ٧١٥).

مزید فی متصل الاسانید کی بحث

سوال: الْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ کی صورت کیا ہے؟

جواب: مخالفت ثقات کی چوتھی قسم الْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ کی صورت یہ ہے کہ اوثق اور اتقن راوی کے خلاف کوئی محدث سند متصل کے درمیان کسی راوی کا اضافہ کر دے، جس سے اوثق راوی کی سند متصل میں انقطاع اور عدم اتصال کا شبہ ہو جاتا ہے، اس لئے اس زیادت کے ثبوت کیلئے ائمۂ محدثین نے ایک شرط ضروری قرار دی ہے، وہ شرط یہ ہے کہ محل زیادت میں سماع کی تصریح کرنا ضروری ہوگا (مثلاحدثنا، اخبرنا کے ساتھ روایت کرنا پڑیگا) سو اگر اس قسم کی تصریح پائی جائے تو اس کو الْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ قرار دیا جائیگا، اور اگر لفظ محتمل کیساتھ روایت کرے (مثلا عن وغیرہ) تو زیادت واضافہ کو ترجیح دیکر کہا جائیگا کہ اب وہ حدیث متصل ہے جبکہ پہلی سند میں منقطع تھی۔

***

حدیث مضطرب کی بحث

سوال: مضطرب کی تعریف اور صورت کیا ہے؟

جواب: مخالفت ثقات کی پانچویں صورت یہ ہے کہ راوی ثقہ راوی کے خلاف حدیث کی سند یا متن میں اس طرح تغییر و تبدیل کرڈالے، کہ دونوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو، اس صورت میں اس حدیث کو حدیث مضطرب کہا جاتا ہے، البتہ اگر کسی ایک روایت میں ترجیح کے اسباب پائے جائے توراجح کو مقبول اور مرجوح کو غیر مقبول ومردود کہیں گے، نیز اس وقت اضطراب ختم ہو جائیگا، یہاں ایک بات خوب خیال رکھیں کہ سند کے اندر اضطراب کی مثالیں حدیث کی کتابوں میں بہت زیادہ ہیں، اس لئے محدثین اضطراب کو اضطراب فی السند میں زیادہ استعمال کرتے ہیں مگر متن کے اندر بھی کبھی کبھی اضطراب پایا جاتا ہے، مثلا فاطمہ بنت قیس کی روایت میں ہے کہ: «إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ» [1]، مگر امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اس کا بالکل الٹی ہے فرمایا: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ» [2]، جس میں کسی قسم کی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، سو اس قسم کے اضطراب کو اضطراب فی المتن کہا جاتا ہے، اسی طرح رفع یدین اور قلتین کی حدیث کے متن میں اضطراب ہے، جو آپ کو حدیث کی کتابوں میں ضرور مل جائیگی۔

سوال: کیا حدیث کی سند اور متن میں تبدیل و تغیر کی کوئی جائز صورت بھی ہے؟

---

(۱) أخرجه الترمذي في «سننه» (۳ / ۳۹) (رقم: ٦٦٠).

(۲) أخرجه ماجه في «سننه» (۱ / ۵۷۰) (رقم: ۱۷۸۹).

جواب: بضرورت امتحان وآزمائش ضرور جائز ہے، مگر شرط یہ ہے ضرورت ختم ہونے کے ساتھ ساتھ تصحیح کر دی جائے، مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بغداد کے علماء کرام نے ایک حدیث کا متن اور سند ادل بدل اور الٹ پلٹ کر کے امتحان کیا تھا، امام بخاریؒ نے ہر حدیث کے جواب میں فرمایا: «لَا أَعْرِفُهُ»، جب ان کا سوال ختم ہو گیا، تو امام بخاریؒ نے باترتیب غلط حدیث کا متن اور سند سنائی، پھر اس کی صحیح سند اور صحیح متن سنایا، اسی طرح ایک سو صحیح حدیث کا متن اور سند سنا دیا، تو صرف حاضرین مجلس نہیں بلکہ بڑے بڑے ائمۂ محدثین بھی ہکا بکا ہو گیا، اور بیک زبان آپ کے فضل وکمال اور قوت حافظہ کے اقرار کرنے لگے، پھر آپ کے فضل وکمال کا سکہ بغداد میں بھی راسخ ہو گیا، بغداد اس زمانہ میں علم حدیث، علم فقہ، علم قراءت بلکہ تمام آسمانی علوم کا مرکز تھا، فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا خَيْرَ الْجَزَاءِ۔ [1] لہذا شرعی ضرورت کے بغیر اگر شہرت اور ناموری کیلئے ادل بدل کرے تو وہ موضوع میں شمار کیا جائیگا جس کی بحث گذر گئی، اور اگر غلطی سے رد بدل کرے تو وہ حدیث مقلوب میں یا معلل میں شمار کیا جائیگا۔

***

(١) ابن حجر العسقلاني: «هداى الساري مقدمة فتح الباري» (١ / ٤٨٦)؛ والخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد» (٢ / ٣٤٠)؛ والشيخ فرقان أحمد: «بخاری شریف کا آخری بیان» (ص ٢٤).

مصحف اور محرف کی بحث

سوال: مصحف و محرف کی تعریف اور صورت کیا ہے؟

جواب: مخالفت ثقات کی چھٹی صورت یہ ہے کہ حدیث کی سند اور متن کا رسم خط بحال رہنے کے باوجود راوی حدیث ثقہ راوی کے خلاف ایک دو حرف بدل ڈالے، جس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) اگر صرف نقطہ میں اختلاف ہو تو اس کو مصحف کہا جاتا ہے، (مصحف اسم مفعول کا صیغہ ہے، تصحیف بمعنی تغییر سے مشتق ہے) مثلا حدیث کے اندر ہے: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ» [1]، مگر ابو بکر الصُّولی کی روایت میں ہے: «شَيْئًا مِنْ شَوَّالٍ»، سو «سِتًّا» کی جگہ میں «شَيْئًا» (بالشین والیا) بنادیا، جس کو مصحف کہا جاتا ہے۔[2]

(۲) اگر اختلاف نقطہ میں نہ ہو بلکہ حرف اور شکل میں اختلاف ہو جائے، تو اس کو محرف (اسم مفعول کا صیغہ ہے، تحریف بمعنی تغییر سے مشتق ہے) کہا جاتا، مثلا روایت کی سند میں «عَاصِمُ الْأَحْوَلُ» ہے، راوی نے تحریف کر کے «وَاصِلُ الْأَحْدَبُ» بنادیا۔

سوال: مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوئی کہ حدیث کے الفاظ میں کسی قسم کا ردبدل جائز نہیں، چاہے وہ مفردات میں ہو یا مرکبات میں، روایت بالاختصار ہو یا روایت بالمعانی، یا الفاظ حدیث کو ان کے ہم معنٰی اور مرادف الفاظ سے بدلنا بالکل جائز نہیں، حالانکہ یہ حکم ہم جیسے کمزور ذہن حافظہ والوں کیلئے بڑی تنگی کا باعث ہے، سو اس لاینحل مسئلہ کا حل کیا ہے؟

---

(۱) أخرجه مسلم في «صحيحه» (۲/ ۸۲۲) (رقم: ۱۱٦٤).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٤٩٠).

جواب: علماء محدثین نے اس مشکل مسئلہ کو بھی ہمارے لئے چند شرائط کیساتھ آسان کر دیا ہے، وہ شرائط یہ ہیں: (۱) روایت بالاختصار یا روایت بالمعانی کرنے والا فن حدیث کا ماہر ہونا پڑیگا، (۲) نحو وصرف میں ماہر ہونے کے ساتھ معانی لغویہ اور شرعیہ سے بھی واقف ہونا پڑیگا، (۳) حدیث کے سیاق وسباق اور مقصود ومطلب کو خوب سمجھتا ہو، تاکہ وہ معلوم کر سکے کس قسم کی تبدیل سے مقصود پورا ہوگا، اور کس قسم کی تبدیل سے مقصود فوت ہوجائیگا، جب یہ تینوں شرائط پائی جائیں تو اس قسم کے ماہر فن کیلئے بوقت ضرورت بقدر ضرورت خوب احتیاط کے ساتھ الفاظ حدیث کی تبدیلی جائز ہوگی، مگر پھر بھی احوط (احتیاط) ترجمہ واختصار اور تبدیل کا راستہ اختیار نہ کرنا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کی حدیث اور الفاظ میں جو نور اور برکت ہے وہ کسی کے الفاظ اور زبان میں نہ ہونا بالکل ظاہر بات ہے، پھر اگر عام طور سے اس کی اجازت دی جائیگی (جو نحو وصرف نہیں جانتا ہے، مستثنیٰ ومستثنیٰ منہ نہیں پہنچانتا ہے، قواعد شرعیہ اور سیاق وسباق اور بلاغت ومقصود کی بات تو بہت دور کی ہے) تو آپ خود فیصلہ کریں کہ حدیث رسول ﷺ کا کیا حشر ہوگا؟

جب روایت بالاختصار اور روایت بالمعانی کو تین شرائط کیساتھ جائز قرار دیا گیا، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جواز میں ائمۂ محدثین کا کوئی اختلاف نہیں، حالانکہ روایت بالمعنی میں ائمۂ محدثین کے چھ اقوال ہیں:

(۱) جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک شرائط بالا کیساتھ روایت بالمعنی جائز ہے، ان کی بڑی دلیل جب قرآن وحدیث اور شریعت کی عربی زبان عجمیوں کو عجمی زبان میں بیان کرنا جائز ہے تو عربی زبان کو عربی زبان میں بدلنا کیوں جائز نہ ہوگا؟

(۲) مذہب یہ ہے کہ مفرد کلمہ کو مفرد کلمہ کیذریعہ بدلنا جائز ہوگا، مرکبات میں بدلنا بالکل جائز نہ ہوگا۔

(۳) مذہب یہ ہے کہ جب راوی حدیث کے ذہن میں الفاظ حدیث محفوظ رہے، تو اس کیلئے روایت بالمعنی جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا، تاکہ وہ خود معلوم کرسکے کہ کس لفظ کی تشریح کس لفظ کیساتھ کررہا ہے۔

(۴) مذہب یہ ہے کہ جب راوی حدیث کو حدیث کے الفاظ پہلے ازبر (حفظ) ہو جائے، پھر الفاظ بھول جائے، مگر معانی اس کے قوت حافظہ میں نقشہ ہو جائے تو اس کیلئے روایت بالمعنی ضرورۃ جائز ہوگا، اگر الفاظ و معانی دونوں محفوظ رہے تو اس کیلئے جائز نہ ہوگا۔

(۵) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اختصار و تبدیل کے بغیر حدیث کے الفاظ بعینہ نقل کرنا افضل ہے۔

(۶) قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ روایت بالمعنی کا راستہ بالکل بند ہو جانا چاہئے، کیونکہ اس سے جو فتنہ وفساد ہو رہا ہے وہ بالکل ظاہر ہے، تمام مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ آخری پانچوں مذاہب میں کسی نہ کسی قسم کا تشدد ہے، مگر جمہور محدثین وفقہاء نے ہم پر بہت بڑا احسان کیا ہے کہ وہ شرائط کیساتھ روایت بالاختصار اور روایت بالمعنی دونوں کو جائز قرار دیا ہے، فللہ الحمد والمنہ، پھر بھی روایت بلفظہ میں زیادہ احتیاط ہے۔[1]

سوال: حدیث کے بعض الفاظ ہمارے اعتبار سے نادر وغریب ہوتے ہیں جس کی تشریح کی ضرورت ہوتی ہے، بعض الفاظ میں لمبے قصہ و کہانی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، جس طرح قرآن کیلئے شان نزول ہوتی ہے اسی طرح حدیث کیلئے شان ورود ہوتی ہے، جس کو اہل عرب بطور اصطلاح کے استعمال کرتے ہیں، بعض عبارتیں بہت باریک اور دقیق ہوتی ہے، بعض عبارتوں کے مضامین میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، سو ان چاروں قسم کے مشکلات کے حل کی صورت کیا ہے؟

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۹۷).

جواب: پہلی دونوں قسم کی مشکلات (الفاظ غریبہ اور اصطلاحات) کو وضاحت کرنے کیلئے ماہرین فن نے بہت کتابیں تصنیف کی ہیں:

(۱) چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابو عبید قاسم بن سلّام (بتشدید اللام) رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۲۲۴ھ) نے مسلسل چالیس سال محنت کرکے ایک کتاب تصنیف کی ہے، جو اگرچہ زیادہ مرتب نہ تھی مگر بعد کے تمام مصنفین کیلئے ماخذ اور مصدر بنی ہے۔

(۲) شیخ موفق الدین بن قدامۃ (بفتح القاف) رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کتاب کو صحاح وغیرہ اور دیگر لغات کی کتاب کی طرح حروف ہجاء کی ترتیب پر سہل الماخذ کرکے بہترین انداز میں مرتب کر دیا ہے۔

(۳) ابو عبید الہروی الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر ایک جامع ومانع کتاب لکھی ہے۔

(۴) حافظ ابو موسی المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عبید الہرویؒ کی کتاب پر باقی ماندہ مسائل کو استدراک واستخراج کرکے اور بھی زیادہ جامع بنا دیا کیونکہ مشہور مقولہ ہے: «كَمْ تَرَكَ الْمُتَقَدِّمُوْنَ لِلْمُتَعَقِّبِيْنَ أَشْيَاءَ» (یعنی اگلے والوں نے پچھلے والوں کیلئے بہت کچھ چھوڑ گیا ہے)۔

(۵) اس سلسلہ میں علامہ جار اللہ الزمخشری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۳۸ھ) کی تصنیف کردہ کتاب: «الْفَائِقُ فِيْ غَرِيْبِ الْحَدَيْثِ» زیادہ مشہور اور زیادہ مفید ہے۔

(۶) مشہور محدث علامہ ابن الاثیر الجزری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تصنیف کردہ کتاب: «النِّهَايَةُ فِيْ غَرِيْبِ الْحَدَيْثِ وَالْأَثَرِ» متقدمین کے تمام کتابوں کی جامع اور زیادہ مقبول ومعتبر کتاب ہے، مگر اس میں بھی بعض مشکل مقام چھوڑ گئے[1]۔

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۹۹).

(۷) علامہ جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے متروکہ مقاموں کو اکٹھا کرکے ابن الاثیرؒ کی کتاب کو مختصر انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اسی لئے کتاب کا نام: «الدُّرُّ النَّثِيْرُ فِيْ تَلْخِيْصِ نِهَايَةِ ابْنِ الْأَثِيْرِ» رکھاہے[1]۔

(۸) مگر ہم جیسے کمزوروں کیلئے زیادہ سہل کتاب شیخ علی المتقی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۹۷۵ھ) کے خاص شاگرد ملک المحدثین علامہ محمد طاہر الپٹنی الگجراتی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۹۸۶ھ) کی تصنیف کردہ کتاب: «مَجْمَعُ بِحَارِ الْأَنْوَارِ فِيْ غَرَائِبِ التَّنْزِيْلِ وَلَطَائِفِ الْأَخْبَارِ» ہے، مذکورہ کتابوں میں سے کم از کم دو ایک کتابیں طالب حدیث کو ضرور زیر مطالعہ رکھنا چاہئے۔

سوال: تیسری اور چوتھی قسم (دقیق عبارتیں اور مشکل اور متعارض مضامین) کی مشکلات کو ہم کس طرح حل کرینگے، جس کی وجہ سے بہت لوگ حدیث کے منکر ہو جاتے ہیں، یا اُلجھن اور بے چینی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

جواب: اس قسم کے شکوک وشبہات اور اعتراضات کو دفع کرنے کیلئے حنفیہ کے بریسٹر امام ابو جعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دو کتابیں تصنیف کی ہیں: «شَرْحُ مُشْكِلِ الْآثَارِ»، «شَرْحُ مَعَانِي الْآثَارِ»، امام طحاویؒ نے آخر الذکر کتاب «طحاوی شریف» میں صرف «نظر طحاوی» کیذریعہ نہیں، بلکہ ہر باب میں ہر مذہب اور فریق کے دلائل واحادیث کو کھلے دل سے ذکر کرنے کے بعد ایک ماہر بریسٹر کی طرح پہلے نسخ، پھر ترجیح، پھر تطبیق کیذریعہ ہر حدیث کا محمل اور مذہب کی بالکل وضاحت کر دی ہے، تاکہ کسی قسم کے شکوک وشبہات بالکل نہ رہے، ہم کو اس کتاب کی قدر کرنے اور مصنف کے طرز تصنیف پر پڑھنے، مطالعہ کرنے اور درس دینے کی توفیق بخشے۔[2]

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۵۰۳ - ۵۰۴).

(۲) تلخيص الأماني في تمسكات شرح المعاني کو اس طرز ونمونہ پر ترتیب دینے کی کوشش کی گئی، اگر ناظرین اس کی قدر کریں اور اس سے کچھ بھی استفادہ کریں تو یہ بندہ کے سعادت مندی اور کامیابی کیلئے کافی ہے

اسی طرح امام ابو بکر البیہقی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۴۵۸ھ)، علامہ ابو سلیمان الخطابی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۳۸۸ھ)، علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ (المتوفیٰ ۴۶۳ھ) وغیرہم نے امام ابو جعفر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے طرز و انداز پر بہت بہترین تصنیف کی ہیں[1]، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ تمام شراح حدیث کی شرح کا اصل ماخذ بس یہی «طحاوی شریف» ہے، تو یہ بجا ہو گا، بے جا نہ ہو گا، جس کو علامہ بدر الدین العینی رحمۃ اللہ علیہ نے «نُخَبُ الْأَفْكَارِ فِيْ تَنْقِيْحِ مَبَانِي الْأَخْبَارِ فِيْ شَرْحِ مَعَانِي الْآثَارِ» کے اندر بار بار بہت حسرت کیساتھ ذکر کیا ہے، کہ ہم حنفیہ نے حنفی مذہب کی اتنی عظیم الشان اور جلیل القدر کتاب کی نہ قدر سمجھی اور نہ کر سکی۔

***

جہالت کی بحث

سوال: اسباب طعن کا آٹھواں سبب جہالت کے معنی کیا ہے؟ اور اس کے کتنے اسباب ہیں؟

جواب: جہالت کا معنی راوی کا غیر معروف، غیر مشہور اور غیر معلوم ہونا ہے۔ جہالت کے تین اسباب ہیں: (۱) غیر مشہور نام ذکر کرنا، (۲) مقل بالحدیث ہونا (یعنی ان سے روایات کرنے والے تلامذہ بہت کم ہونا)، (۳) اختصار یا اخفاء کیلئے نام نہ لینا، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اگر چہ ان تین اسباب کو دو سبب کے عنوان کے ساتھ ذکر کیا ہے، مگر «أَوْ لَا يُسَمَّىٰ اخْتِصَارًا» کے اندر تیسرا سبب کا ذکر بھی آ گیا ہے۔

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۹۹)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٥٠٤ - ٥٠٤).

سوال: پہلے سبب کی تشریح کیا ہے؟

جواب: غیر مشہور نام ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے، کہ کبھی راوی کو متعدد الفاظ والقاب کیساتھ بولا جاتا ہے، جیسے مشہور مقولہ ہے: «ایک ایک بنگالی کے تین تین نام»، مثلاً کسی راوی کا ایک نام، ایک لقب، ایک نسبت، ایک حرفہ (پیشہ) اور ایک صفت ہو، مگر وہ راوی کسی ایک لفظ کیساتھ مشہور ہو جائے، جب شاگرد کسی ایک غیر مشہور لفظ کیساتھ سند میں اس کا ذکر کرے تو وہ راوی مجہول بنجائیگا، مثلاً اگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ عبد اللہ بن عثمان سے یا ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ عبد الرحمٰن بن صخر سے کیا جائے تو بہت کم لوگ انکو پہچانینگے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکلبی سے دی ہے، جس میں جہالت کی صورت اس طرح پر بیان کیا ہے، کہ محمد بن السائب کے دو نام ہیں: محمد و حماد، ان کی نسبت میں دو قول ہیں محمد بن السائب، محمد بن بشر ان کی کنیت میں تین اقوال ہیں: ابو النضر، ابو سعید، ابو ہشام۔ سو دو نام، دو نسبت اور تین کنیت کو جب اکٹھا کیا جائے تو بظاہر معلوم ہو گا کہ یہ ایک جماعت کا نام ہے، حالانکہ ساتوں الفاظ سے ایک ہی شخص مراد ہے، لہذا راوی مجہول بن گیا۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ: اس قسم کی جہالت کو دور کرنے کیلئے محدثین کرام نے «موضحات» نامی کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے تین مصنف کا نام ذکر کیا ہے، شیخ عبد الغنی الازدی، شیخ صوری، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہم، ان تینوں میں خطیب بغدادیؒ صوریؒ کے شاگرد ہیں، صوریؒ عبد الغنیؒ کے شاگرد ہیں، اور شیخ عبد الغنیؒ دونوں کا استاذ اور شیخ ہیں، مگر حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے خطیب بغدادیؒ کا نام سب کے آگے ذکر کر دیا ہے، کیونکہ ان کی کتاب اس موضوع پر زیادہ مفید اور زیادہ عمدہ ہے۔[1]

---

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٢٣ - ١٢٤)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٥٠٧ - ٥٠٨).

سوال: اس قسم کے مجہول اور مبہم راوی کا حکم کیا ہے؟
جواب: اگر کتب «موضحات» کی وضاحت سے معلوم ہو جائے کہ یہ مبہم راوی ثقہ ہے، تو اس کی حدیث معتبر اور مقبول ہے، اور اگر یہ مبہم راوی ضعیف ثابت ہو یا کچھ بھی پتہ معلوم نہ ہو، تو وہ حدیث غیر معتبر ہو گی۔

سوال: دوسرا سبب مقل بالحدیث کی تشریح اور حکم کیا ہے؟
جواب: مقل بالحدیث کا مطلب یہ ہے، کہ جس راوی سے روایت کرنے والا شاگرد ایک دو سے زائد نہ ہو، ایسے راوی کا اگر نام بھی لیا جائے تب بھی اس کی جہالت اور ابہام دور نہ ہو گا، ایسے راویوں کا نام جاننے کیلئے (جن سے روایت کرنے والا صرف ایک شاگرد ہے، یا صرف ایک حدیث مروی ہے) محدثین کرام نے بہت کتابیں تصنیف کی ہیں، جنکو «وحدان» کہا جاتا ہے جو واحد کی جمع ہے۔

سوال: جہالت کا تیسرا سبب نام نہ لینے کی تشریح کیا ہے؟
جواب: کبھی راوی کا نام مخفی رکھنے کیلئے یا اختصار کیلئے ذکر نہ کیا جائے، بلکہ أَخْبَرَنِيْ شَيْخٌ، أَخْبَرَنِيْ ثِقَةٌ، أَخْبَرَنِيْ فُلَانٌ، أَخْبَرَنِيْ رَجُلٌ، أَخْبَرَنِيْ ابْنُ فُلَانٍ جیسے الفاظ کے ساتھ روایت کرے، ایسے مجہول اور مبہم راوی کی جہالت اور ابہام دور کرنے کیلئے محدثین کرام نے بہت سی کتابیں لکھیں، جنکو «مبہمات» کہا جاتا ہے۔

حدیث مبہم کے حکم میں تین مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب یہ ہے کہ جب تک راوی مبہم کا نام نہ ذکر کیا جائے اور اس کی عدالت اور ثقہ ہونے کو صراحۃ ثابت نہ کیا جائے، اس کی حدیث مقبول اور معتبر نہ ہو گی، اگر چہ لفظ

مبہم کیساتھ تعدیل کرے مثلاً أَخْبَرَنِي الثِّقَةُ، أَخبَرَنِي الْعَدْلُ کیساتھ روایت کرے، کیونکہ ہو سکتاہے، وہ شیخ راوی کے نزدیک عادل اور ثقہ ہو مگر دوسرے ائمۂ کرام کے نزدیک وہ ثقہ نہ ہو۔

(۲) دوسرا مذہب یہ ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے، عدالت اور ثقہ ہونا ثابت ہو یا نہ ہو، کیونکہ جرح وقدح خلاف اصل ہے، عدالت اور ثقہ ہونا اصل ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:
﴿ لَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ١٢].

(۳) تیسرا مذہب یہ ہے کہ اگر ماہر فن ائمۂ حدیث مثلاً امام بخاری، امام مسلم، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم لفظ مبہم کیساتھ بھی تعدیل کرے تو وہ حدیث مقبول اور معتبر ہو گی، اسی نکتہ کی بناء پر امام بخاری کی تعلیق ومعلقات (غیر مسند روایات) کو مقبول قرار دیا گیاہے، ورنہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق وہ بھی غیر معتبر اور غیر مقبول ہو جائیگی، چنانچہ آپ نے فرمایا: «وَبِهَذِهِ النُّكْتَةُ لَمْ يُقْبَلِ الْمُرْسَلُ وَلَوْ أَرْسَلَهُ الْعَدْلُ جَازِمًا بِهِ لِهَذَا الِاحْتِمَالِ بِعَيْنِهِ». [1]

سوال: مجہول العین اور مجہول الحال، مجہول رُوات کی کس قسم میں داخل ہیں؟ اور اس کی تشریح کیاہے؟

جواب: مجہول العین اور مجہول الحال یہ دونوں مقل بالحدیث کے افراد ہیں، جب کہ مقل بالحدیث راوی کا نام لیا جائے، سو مقل بالحدیث راوی کا نام لینے کی صورت میں اگر ان سے صرف ایک راوی روایت کرے تو اس کو مجہول العین کہا جاتاہے، جس کا حکم حدیث مبہم کے حکم کی طرح، غیر مقبول اور غیر معتبر ہے، البتہ اگر راوی حدیث کے علاوہ دوسرے ائمۂ جرح وتعدیل بھی تعدیل وتوثیق کرے یا راوی خود ماہر فن ہو، تو اس وقت قابل قبول ہو گی، اور مقل بالحدیث راوی کا نام

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٢٥).

لینے کی صورت میں اگر دو یا دو سے زائد راوی روایت کرے اس کو مجہول الحال اور مستور کہا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقل بالحدیث کی دوسری صورت کا دو نام ہوئے، مجہول الحال اور مستور، بلکہ مقل بالحدیث کی پہلی قسم (مجہول العین) کو «مجہول» اور «مبہم» اور دوسری قسم کو (مجہول الحال) «مستور» کہا جاتا ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مستور کے متعلق تین مذاہب ذکر کئے ہیں:

(۱) پہلا مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا استاذ حماد بن ابی سلیمان اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حدیث مستور مطلقا مقبول و معتبر ہوگی، چاہے تعدیل و توثیق پائی جائے یا نہ جائے، ہم اپنی نادانی یا ناواقفیت اور کمزوری کی بناء پر حدیث رسول کو رد نہیں کرسکتے ہیں، بلکہ حسن ظن کی بناء پر قبول کرنا ہی اصل ہے۔

(۲) دوسرا مذہب جمہور محدثین کا ہے، ان کے نزدیک راوی مستور کی روایت مقبول نہیں ہے، کیونکہ مستور کا حال مخفی ہے، جب تک اس کا ثقہ ہونا عادل ہونا ثابت نہ ہو تو روایت قبول نہ کی جائیگی۔

(۳) تیسرا مذہب امام الحرمین الجوینی اور ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہما کا ہے، ان کے نزدیک توقف کی راہ اختیار کیجائے، نہ قبولیت کا فیصلہ دیا جائے اور نہ رد کا جب تک مستور کا حال یقین کے ساتھ ظاہر نہ ہو، کہ وہ عادل و ثقہ ہے یا فاسق و فاجر۔[1]

***

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٢٦).

بدعت کی بحث

سوال: اسباب طعن کا نواں سبب بدعت کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: بدعت کی تعریف یہ ہے کہ جو عمل (چاہے اعتقادیات کی قسم سے ہو یا عبادات کی قسم سے) حضور ﷺ، صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں معروف ومشہور اور معمول ومروج نہ ہو، اس کو دین سمجھ کر ثواب کی نیت سے کرنا اور اعتقاد کرنے کا نام بدعت ہے، اس کے برخلاف جو کام حضور ﷺ اور خیر القرون سے ثابت اور معروف ومشہور ہو تو اس کا نام سنت ہے۔

سوال: بدعت کی کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) کفری بدعت، (۲) فاسقی بدعت۔

کفری بدعت کہتے ہیں جس بدعت سے مسلمان کا عقیدہ خراب ہو جاتا ہے، سو گمراہ عقیدہ، برے خیالات اور باطل فرقوں کے فاسد عقائد کا معتقد ہو کر آدمی کافر بنجاتا ہے، جیسے شیعہ کا ایک فرقہ کا عقیدہ ہے، کہ نعوذ باللہ اللہ علی رضی اللہ عنہ کے سینہ میں حلول ہو گیا، جس کی وجہ سے وہ خدا ہے جس طرح نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے یہی عقیدہ رکھتے ہیں، اسی طرح قادیانی فرقہ ختم نبوت، نزول مسیح علیہ السلام کا انکار کرتے ہیں یہ سب کفری بدعت ہیں۔

فاسقی بدعت کہتے ہیں جس بدعت سے آدمی فاسق وفاجر بنجاتا ہے سو وہ ایسے من گھڑت عبادات اور بُرے اعمال کا خوگر ہو جاتا ہے، جس سے توبہ کرنے کی توفیق بھی نہیں ہوتی ہے، کیونکہ وہ بدعات کو گناہ بھی نہیں سمجھتا ہے بلکہ ثواب کا کام سمجھ کر کرتے ہیں، جو کفر اور شرک کا داعی اور سبب بنجاتا ہے، اعاذنا اللہ من ذالک۔

سوال: کفری بدعت کرنے والے محدث کی روایت کا حکم کیا ہے؟
جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کفری بدعت کرنے والے محدث کی روایت مقبول ومعتبر ہونے اور نہ ہونے میں چار مذاہب ذکر کئے ہیں:

(۱) پہلا مذہب جمہور محدثین کا کہ صاحب بدعت کی روایت مطلقا مقبول نہ ہو گی (یہاں مطلقاسے مراد صاحب بدعت اپنی بدعت کا داعی بنے یا نہ بنے، نیز وہ اپنی بدعت کی تائید میں جھوٹ بولنے کو جائز سمجھے یا نہ سمجھے، وہ حدیث اس کی بدعت کی تائید کرے یا نہ کرے (یہ مطلقا کا لفظ بار بار تکرار ہوتا رہیگا اس لئے اس کا مطلب خوب یاد رکھیں ورنہ پھر افسوس کرنے سے کچھ کام نہ ہو گا)۔

(۲) دوسرا مذہب یہ ہے کہ صاحب بدعت کی روایت مطلقا مقبول ہو گی، یہ مذہب قابل اعتبار نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔

(۳) تیسرا مذہب یہ ہے کہ صاحب بدعت جب اپنی بدعت کی تائید میں جھوٹ بولنے کو حلال نہ سمجھے تو اس کی روایت مقبول ہو گی۔

(۴) چوتھا مذہب یہ ہے کہ نہ ہر بدعتی کی روایت مطلقا مقبول ہو گی اور نہ مطلقا مردود کیونکہ ہر بدعتی دوسرے فریق پر کفر کا فتویٰ لگانے میں کوتاہی نہیں کرتا ہے، جس سے پوری امت کا کافر ہو جانا اور کسی کی روایت مقبول نہ ہونا لازم آئیگا، اس لئے تحقیقی بات یہ ہے، کہ بدعتی کی روایت بھی چھ شرائط کے ساتھ قبول کی جاسکتی ہے: (۱) صاحب بدعت کا تقویٰ وطہارت میں کامل ومکمل ہونا، (۲) ضبط وعدالت کی تمام صفات اس میں پائی جانا، (۳) ضروریات دین کا منکر نہ ہونا (مثلا نماز، روزہ، حج اور زکوۃ وغیرہ جو امور، امور دینیہ سے ہونا متواتر طریقہ پر ثابت ہے، جس کو ہر کس وناکس امر دین سے ہونا جانتا ہے اور مانتا ہے اس کو انکار نہ کرنا) یا اس کا الٹا اعتقاد نہ کرنا، کہ یہ ملا، مولویوں کی بات ہے، قرآن وحدیث سے یہ کچھ بھی ثابت نہیں ہے، (۴) اپنے غلط

مذہب کو ثابت کرنے کیلئے جھوٹ بولنے اور قرآن وحدیث میں تحریف کرنے کو جائز نہ سمجھنا، (۵) اس کی روایت کردہ حدیث اس کے غلط نظریات کی تائید میں نہ ہونا، (۶) اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت دینے والا، اور بر انگیختہ کرنے والا نہ ہونا، اگر یہ چھ شرائط کسی بدعتی میں پائی جائیں تو اس کی حدیث قبول کی جاسکتی ہے۔[1]

سوال: جس کی بدعت کفر کا سبب نہ بنے، بلکہ فسق وفجور کا باعث ہو اس قسم کے محدث کی روایت کا حکم کیا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں پانچ مذاہب ذکر کئے ہیں:

(۱) پہلا مذہب یہ ہے کہ بدعتی کی روایت مطلقاً مقبول نہ ہوگی، چاہے وہ بدعت کا داعی ہو یا نہ ہو، کیونکہ اس کی روایت قبول کرنے میں اس کی تعظیم وتکریم اور اس کے نظریہ کو شائع کرنے میں شامل ہے، جو دین کیلئے بہت خطرہ ہے، مگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ مذہب قابل اعتبار نہیں، جس کی علت اوپر گذر گئی کہ ہر بدعتی دوسرے کو کافر تک کہنے میں دریغ نہیں کرتا ہے، جس سے امت میں کسی کی حدیث کا اعتبار نہ رہے گا۔

(۲) دوسرا مذہب یہ ہے کہ جو بدعتی متقی وپرہیز گار ہو اور جھوٹ بولنے کو جائز نہیں سمجھتے ہو، ایسے بدعتی کی روایت مطلقاً مقبول ہوگی، چاہے وہ داعی ہو یا نہ ہو۔

(۳) تیسرا مذہب یہ ہے کہ جو بدعتی اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا نہ ہو اس کی حدیث مقبول ہوگی، مگر جب داعی بنے تو اس وقت قبول نہیں کی جائے کیونکہ مشہور مقولہ ہے: «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ»[2] (یعنی آدمی جب کسی چیز کی محبت میں مبتلا ہو جاتا ہے تو مست، دیوانہ، اندھا اور بہرا بنجاتا ہے)، سو اس مقولہ کی بنا پر جب وہ اپنی بدعت اور

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۲۷ – ۱۲۸).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۵۲۹).

مذہب کو ثابت کرنے کیلئے مست اور دیوانہ بنجائے تو وہ قرآن وحدیث میں تحریف کرنا شروع کر دیگا، جو اکثر بدعتیوں کی عادت ہے، اس لئے جو بدعتی داعی ہو واعظ اور خطیب ہو اس کی روایت قابل اعتبار نہ ہوگی۔

(۴) چوتھا مذہب جس پر ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور محدثین کے اتفاق کا دعویٰ کیا ہے کہ غیر داعی بدعتی کی روایت مطلقاً مقبول ہوگی، چاہے اس کی روایت اس کی بدعت کی تائید میں ہو یا نہ ہو، مگر ابن حبانؒ کا یہ دعویٰ جمہور محدثین کے خلاف بہت نادر وغریب دعویٰ ہے، جو قابل قبول نہیں۔

(۵) پانچواں مذہب جمہور محدثین کا فیصلہ کن مذہب یہ ہے کہ جس کو امام ابو داود اور امام نسائی رحمہما اللہ کے استاذ حافظ حدیث امام ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب «مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ» میں نقل فرمایا ہے: یہ کہ صاحب بدعت کی روایت نہ مطلقاً مقبول قرار دی جائے اور نہ مطلقاً مردود قرار دی جائے بلکہ چند شرائط کے ساتھ قبول کی جائے، جس کی بحث «کفری بدعت» میں گذر گئی، مگر «فاسقی بدعت» میں اہم شرط یہ ہے کہ: (۱) صاحب بدعت داعی نہ ہو، (۲) روایت کردہ حدیث اس کی بدعت اور اس کے مذہب کی تائید میں نہ ہو، (۳) صاحب بدعت صادق اللسان ہو، اپنی بدعت اور مذہب کو ثابت کرنے کیلئے جھوٹ بولنے کا جائز نہ سمجھے، جب صاحب بدعت میں یہ تینوں شرائط پائی جائے تو اس کی روایت قبول کی جائے، ورنہ نہیں۔[1]

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۲۷ – ۱۲۸)؛ والجوزجاني: «أحوال الرجال» (ص ۱۱).

سوءحفظ کی بحث

سوال: اسباب طعن کا دسواں سبب سوءحفظ کا مطلب کیا ہے اور اس کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: دسواں سبب «سوء حفظ» کا مطلب یہ ہے کہ راوی کا قوت حافظہ اتنا کمزور اور خراب ہو جائے، جس کے غلط پڑھنے، پڑھانے اور کہنے کا پلڑا صحیح پڑھنے، پڑھانے اور کہنے سے بڑھ جائے، اور بھاری ہو جائے۔ سوءحفظ کی دو قسمیں ہیں: لازم اور طاری۔

سوال: سوءحفظ لازم کی تشریح اور حکم کیا ہے؟

جواب: سوءحفظ لازم کو سیئ الحفظ بھی کہا جاتا ہے، وہ راوی جس کا قوت حافظہ ہمیشہ کمزور رہا ہو، ایسا نہ ہو کہ پہلے قوت حافظہ اچھی تھی، اب کسی حادثہ یا بوڑھاپے کی وجہ سے خراب ہو گئی ہو، ایسے «سَيِّئُ الْحِفْظِ» راوی کی روایت کردہ حدیث کو بعض محدثین «شاذ» کہتے ہیں، مگر یاد رکھنا کہ یہ شاذ محفوظ کے مقابلہ میں جس «شاذ» کا ذکر ہو چکا ہے وہ شاذ نہیں، بلکہ محفوظ کے مقابلہ میں جس «شاذ» کا ذکر کیا گیا وہ تو مقبول کی قسم میں سے ہے، اور یہ «شاذ»، تو مردود کی قسم سے ہے «وبینهما بون بعید» دونوں میں بہت دور کا فرق ہے۔

سوال: سوءحفظ طاری کی تشریح اور حکم کیا ہے؟

جواب: سوءحفظ طاری کو مختلط کہا جاتا ہے، اس سے مراد وہ راوی ہے جس کی قوت حافظہ بہت اچھی تھی مگر کسی حادثہ کی وجہ سے خراب ہو گئی (مثلا (۱) بڑھاپے کی وجہ سے، (۲) نابینا ہونے کی وجہ سے، (۳) خود نوشت کتابیں جل جانے کی وجہ سے، (۴) اپنی قوت حافظہ پر اعتماد کی وجہ سے کوئی کتاب یا کاپی نہ لکھنا، پھر آخر عمر میں خداداد وہ قوت حافظہ کا خراب ہو جانا وغیرہ وغیرہ) جب ان

اسباب کی بناء پر راوی کی قوت حافظہ فاسد ہو جائے تو راوی کو مختلط (باسم الفاعل) اور حدیث کو مختلط (باسم المفعول) کہا جاتا ہے، «حدیث مختلط» کا حکم یہ ہے کہ راوی اپنی عقل پر اختلاط اور فساد طاری ہونے کے پہلے جو حدیث روایت کرے وہ مقبول ہیں، اور جو فساد اور اختلاط طاری ہونے کے بعد بیان کرے وہ غیر مقبول ہیں، اور جن احادیث کی روایت کا زمانہ معلوم نہ ہو وہ موقوف کے حکم میں ہیں۔[1]

***

متابعت اور حسن لغیرہ کی بحث

سوال: متابعت تامہ، متابعت قاصرہ اور حسن لغیرہ، حسن لذاتہ کی بحث مقبول کی بحث میں گذر چکی ہے، پھر یہاں مردود کی بحث میں ذکر کرنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: متابعت اور حسن لغیرہ کی تعریف اور مثالیں مقبول کی بحث میں گذر چکی ہیں، آپ کا یہ اعتراض بالکل ٹھیک ہے، پھر بھی یہاں مردود کی بحث میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مردود کی اقسام میں سے پانچ قسم کی احادیث کیلئے جب معتبر اور مقبول احادیث کیذریعہ متابعت (بمعنی موافقت) مل جائے تو وہ مردود کے درجہ سے چڑھکر مقبول کے رتبہ میں پہنچ جاتی ہیں، جن کو حسن لغیرہ کہا جاتا ہے، سو یہاں متابعت کی صورت اور حسن لغیرہ کی صورت بیان کرنے کیلئے یہ بحث لائی گئی، نہ کہ تعریف اور حقیقت بیان کرنے کیلئے، لہذا بار بار تکرار کا اشکال صحیح نہیں۔

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۲۹).

سوال: وہ پانچ قسم کی احادیث کیا ہیں؟ جو متابعت کی وجہ سے حسن لغیرہٖ بنجاتی ہیں اور اس کا سبب کیا ہے؟

جواب: وہ پانچ قسم کی احادیث یہ ہیں: (۱) حدیث سیئ الحفظ، (۲) حدیث مختلط (جس کا زمانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مشتبہ اور موقوف کے حکم میں ہو جاتی ہے)، (۳) حدیث مستور (جس کا دوسرا نام مجہول الحال ہے)، (۴) حدیث مرسل، (۵) حدیث مدلس، جب موقوف ومردود کے ان پانچوں قسم کی احادیث کی تائید میں کوئی معتبر حدیث مل جائے (جس کا رتبہ حدیث مذکور سے اوپر یا برابر ہو، کم نہ ہو) تو ان احادیث کے نقص کی تلافی متابِع (بالکسر) اور متابَع (بالفتح) ملکر ہو جاتی ہے، جس طرح اکیلا دھاگا بہت کمزور ہوتا ہے جب چند دھاگے ایک ساتھ جوڑ کر ڈورا بن جاتا ہے تو وہ بہت مضبوط ہو جاتا ہے، اسی طرح یہ موقوف ومردود احادیث بھی خارجی تائیدات کی وجہ سے محفوظ اور حسن لغیرہٖ کے درجہ میں پہنچ جاتی ہیں، پھر بھی بعض محدثین لفظ حسن کے استعمال سے توقف اختیار کرتے ہیں، اس لئے ان احادیث پر حسن لذاتہٖ کا اطلاق کسی طرح روانہ ہوگا بلکہ اس کا درجہ حسن لذاتہٖ سے کم ہوگا۔[1]

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۲۹ - ۱۳۰).

اسـناد کی بحث

سوال: جب یہاں سے اسناد کی بحث کی جاتی ہے تو اتنی لمبی چوڑی بحث کس کے متعلق تھی؟
جواب: یہاں تک حدیث کے متن مقبول و مردود ہونیکا حکم اور شرائط کے متعلق بحث تھی اب اس کی سـند اور اسـناد کی بحث شروع کی جاتی ہے۔

سوال: سـند اور متن کی تعریف کیا ہے؟
جواب: متن حدیث تک پہنچنے کے لئے رجال کا جو سلسلہ بیان کیا جاتا ہے اسکو سـند اور اسـناد کہی جاتی ہے اور جس کلام پر سـند کا سلسلہ ختم ہو جائے اس کلام کو متن حدیث کہا جاتا ہے چاہے وہ متن **قَالَ رَسُوْلُ اللهِ** ﷺ کیساتھ یا **سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ** ﷺ کیساتھ شروع ہو۔

سوال: حدیث باعتبار انتہاء سـند کتنی قسمیں ہیں؟
جواب: حدیث باعتبار انتہاء سـند تین قسمیں ہیں: (۱)حدیث مرفوع،(۲)حدیث موقوف، (۳)حدیث مقطوع۔[۱]

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۳۰).

حدیث مرفوع کی بحث

سوال: حدیث مرفوع کی تعریف کیا ہے؟

جواب: حدیث مرفوع کہتے ہیں اس حدیث کو جس حدیث کی سند حضور ﷺ تک پہنچ جائے چاہے وہ حدیث حضور ﷺ کا صراحۃ قول یا فعل یا تقریر ہو یا حکماً قول یا فعل یا تقریر ہو؛ جس سے معلوم ہوتا ہے حدیث مرفوع کی چھ قسمیں ہیں: (۱) قول صریح مرفوع، (۲) فعل صریح مرفوع، (۳) تقریر صریح مرفوع، (۴) قول حکمی مرفوع، (۵) فعل حکمی مرفوع، (۶) تقریر حکمی مرفوع۔

سوال: ہر ایک کی تفصیل اور مثال کیا ہیں؟

جواب: (۱) قول صریح مرفوع: وہ حدیث ہے جس کی سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچ جائے نیز اسمیں حضور ﷺ کا صریح ارشاد نقل کیا جائے مثلاً کوئی صحابی کہے: (۱) سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ كَذَا، (۲) یا کہے: حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِكَذَا، (۳) یا کہے: قَالَ: رَسُوْلُ اللهِ ﷺ كَذَا، (۴) یا کہے: عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ كَذَا.

(۲) فعل صریح مرفوع: وہ حدیث ہے جسکی سند رسول ﷺ تک پہنچ جائے نیز اس میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی فعل اور عمل نقل کیا جائے؛ مثلاً کوئی صحابی کہے کہ: (۱) رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَعَلَ كَذَا، (۲) یا صحابی کہے یا غیر صحابی کہے: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ كَذَا.

(۳) تقریر صریح مرفوع کی تشریح یہ ہے کہ تقریر بمعنی برقرار رکھنا تسلیم کرنا جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے کوئی صحابی کوئی عمل کرے یا کوئی بات کہے اور آپ

ﷺ اس کو انکار نہ کرے تو اسکو تقریر صریح مرفوع کہا جاتا ہے مثلا کوئی صحابی کہے: فَعَلْتُ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ كَذَا یا صحابی یا غیر صحابی کہے: فَعَلَ فُلَانٌ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ، مگر حضور ﷺ کا انکار بیان نہ کرے تو وہ عمل حدیث مرفوع ہے۔

(۴) قول حکمی مرفوع سے مراد وہ حدیث ہے جسکی سند کسی صحابی پر ختم ہو جائے، اس حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے چہار شرطیں ہیں: (۱) پہلی شرط یہ ہے کہ جسکی سند ایسے صحابی تک نہ پہنچتی ہو جو اسرائیلی روایات بیان کرتاہو یا کسی تابعی سے روایت کرتا ہو، (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ صحابی کی بیان کردہ حدیث میں اجتہاد اور رائے کا کوئی احتمال نہ ہو، (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ حدیث بیان لغت کیساتھ تعلق نہ رکھے، (۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ نادر وغریب الفاظ کی تشریح نہ ہو جب کسی صحابی کے قول میں یہ چاروں شرط پائی جائیں تو وہ قول صحابی حدیث مرفوع کے حکم میں ہو گا: مثلاً اگر صحابی (۱) عالم دنیا کی ابتدائے آفرینش کے متعلق یاامور ماضیہ کے متعلق خبر دے، (۲) اگلے انبیاء علیہم السلام کے متعلق کوئی حدیث بیان کرے، (۳) آنے والے ملاحم اور فتنوں کے متعلق، (۴) یااحوال قیامت کے متعلق یا کسی عمل پر مخصوص ثواب وعذاب کی خبر دے تو صحابی کی یہ خبر حدیث مرفوع قرار دی جائیں گی جسکو قول حکمی مرفوع کہا جاتاہے کیونکہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اوپر میں بیان کردہ شرائط کیساتھ صحابۂ کرام جو باتیں بھی بیان کریں وہ حضور ﷺ کے علاوہ اور کسی کی بات نہیں ہو سکتی ہے چاہے وہ قول بالواسطہ بیان کرے یابلاواسطہ۔

(۵) فعل حکمی مرفوع سے مراد وہ فعلی حدیث ہے جس کی سند کی انتہاء کسی صحابہ پر ہو جائے، مگر اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہ ہو، تو صحابی کے اس قسم کے عمل کو بھی حدیث مرفوع قرار دیا جاتاہے مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ صلوۃ الکسوف کی ہر رکعت میں دو رکوع

کرتے تھے جس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مرفوع قرار دیکر اپنے مذہب کی دلیل بنائی ہے کیونکہ صحابی کا یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اور ہدایت کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے لہذا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ عمل حدیث مرفوع ہوگا۔

(۶) تقریر حکمی مرفوع سے مراد وہ حدیث تقریری ہے جس کی سند کی انتہاء کسی صحابی پر ہوجائے اور وہ صحابی یہ خبر دے کہ صحابۂ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں یہ عمل کرتے تھے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کسی قسم کا ردوانکار نہیں فرمایا، سو یہ عمل بھی حدیث مرفوع ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں ایک اس کی ممانعت اور حرمت میں کوئی نص اور دلیل موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ عام صحابۂ کرام سے اس پر تعامل ثابت ہو مثلاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ» یعنی ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتے تھے، مگر اس کی ممانعت اور حرمت میں کوئی نص نازل نہ ہوا۔[۲]

سوال: کیا حدیث مرفوع قولی کے حکم میں اور کوئی حدیث لاحق کی جائیگی؟

جواب: اوپر مذکورہ چھ قسموں کے علاوہ اور بھی چھ صورتیں حدیث مرفوع قولی کیساتھ لاحق کی جائیں گی جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) پہلی صورت جس میں صریح لفظ کے بجائے لفظ کنایہ کیساتھ کسی حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جائے مثلاً «يَرْفَعُ الْحَدِيْثَ»، «يَرْوِيْهِ»، «يَنْمِيْهِ»، «رِوَايَةٌ»، «يُبْلَغَ بِهِ» اور «رَوَاهُ»، یہ سارے الفاظ کنایہ کے الفاظ ہیں، جب تابعی صحابی سے کوئی روایت

---

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (۷ / ۳۳) (رقم: ۵۲۰۷ - ۵۲۰۸)؛ ومسلم في «صحيحه» (۲ / ۱۰٦۵) (رقم: ۱٤٤۰)؛ والترمذي في «سننه» (۳ / ٤۳۵) (رقم: ۱۱۳۷).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۳۱ - ۱۳۵).

کرے جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، جیسے حَدِيْثُ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «الشِّفَاءُ فِيْ ثَلَاثَةٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وَكَيَّةِ نَارٍ، وَأَنْهٰى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ»(۱)، وَحَدِيْثُ سُفْيَانَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رِوَايَةَ «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ»(۲)، وَحَدِيْثُ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ: «النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ»(۳)، اس قسم کی بہت سی روایات حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں۔(۴)

(۲) دوسری صورت وہ حدیث جس کا قائل نہ ذکر کیا جائے، مگر اس سے حضور ﷺ کو مراد لیا جائے مثلاً ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں فرمایا: «يُقَاتِلُكُمْ قَوْمٌ صِغَارُ الْأَعْيُنِ، تَسُوْقُوْنَهُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَتَّىٰ تُلْحِقُوْهُمْ بِجَزِيْرَةِ الْعَرَبِ، فَأَمَّا فِي السِّيَاقَةِ الْأُوْلَىٰ، فَيَنْجُوْ مَنْ هَرَبَ مِنْهُمْ، وَأَمَّا فِي الثَّانِيَةِ فَيَنْجُوْ بَعْضٌ، وَيَهْلَكُ بَعْضٌ، وَأَمَّا فِي الثَّالِثَةِ، فَيُصْطَلَمُوْنَ»(۵)، البتہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس قسم کی حدیث کو مرفوع حدیث کے رتبہ میں قرار دینا اہل بصرہ کی خاص اصطلاح ہے(۶)، مگر

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٢٢ - ١٢٣) (رقم: ٥٦٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٦٠) (رقم: ٥٨٨٩)؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ٢٢١) (رقم: ٢٥٧).

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (١٢/ ٢٥٥) (رقم: ٧٣٠٦)؛ والبخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧٨) (رقم: ٣٤٩٥)؛ ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٥١) (رقم: ١٨١٨).

(٤) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٥٥٨ - ٥٥٩).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ١١٣) (رقم: ٤٣٠٥).

(٦) الخطيب البغدادي: «الكفاية في علم الرواية» (ص ٤١٨).

تحقیقی بات یہ ہے کہ خود ابن سیرینؒ نے فرمایا: «كُلُّ شَيْءٍ حَدَّثْتُ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ فَهُوَ مَرْفُوْعٌ»[1] جس سے کلی طور پر معلوم ہوا کہ ابن سیرینؒ حضرت ابو ہریرہؓ سے جتنی احادیث روایت کرے وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، اگرچہ اس میں حضور ﷺ کا نام ذکر نہ کیا جائے، البتہ یہ حکم ابو ہریرہؓ کے دیگر شاگردوں کے متعلق نہیں ہے خوب یاد رکھیں ورنہ بہت مقام میں اشکال پیدا ہو جائیگا۔[2]

(۳) تیسری صورت وہ حدیث جس میں صحابی کہے: «مِنَ السُّنَّةِ كَذَا»، مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ»، ذَكَرَهُ السَّخَاوِيُّ[3]، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کے الفاظ مِنَ السُّنَّةِ كَذَا جس میں سنت رسول اور سنت غیر رسول دونوں کا احتمال ہو اس کے متعلق دو قول نقل کئے ہیں:

پہلا قول: جمہور محدثین کا مذہب کہ وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم بھی ہے حتیٰ کہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: اگر غیر صحابی بھی کسی خاص شخص کی طرف نسبت کرنے کے بغیر اس قسم کا مطلق الفاظ استعمال کریں تو باتفاق جمہور اس سے بھی سنت رسول ﷺ (حدیث مرفوع) مراد ہوگی[4]، کیونکہ «الْمَطْلَقُ إِذَا أُطْلِقَ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ» ایک مسلم قاعدہ ہے، جسکو انکار کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

---

(١) الخطيب البغدادي: «الكفاية في علم الرواية» (ص ٤١٨).

(٢) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٥٥٩ – ٥٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (١ / ٢٠١) (رقم: ٧٥٦)؛ وذكره شمس الدين السخاوي في «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (١ / ١٤١)؛ انظر: «شرح شرح نخبة الفكر» للملا علي القاري (ص ٥٦٠ – ٥٦١).

(٤) ابن عبد البر: «تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (ص ١٤١).

دوسرا قول: ابو بکر الصیرفی الشافعی، ابو بکر الرازی الحنفی، ابن حزم الظاہری اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا قول جدید کہ: «مِنَ السُّنَّةِ» کہنے سے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم (حدیث مرفوع) ہونا لازم نہ ہوگی، کیونکہ سنت کا جس طرح سنت رسولؐ پر استعمال ہوتا ہے، اسی طرح غیر رسول کی سنت کو بھی سنت کہی جاتی ہے، مثلاً حدیث کے اندر ہے: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ ...»[1]، اسی طرح تابعین اور تبع تابعین ومن بعدہم کے عرف میں کہا جاتا ہے: «سُنَّةِ الْعُمَرَيْنِ، سُنَّةِ الصَّحَابَةِ»، سو اس سنت سے سنت رسولؐ (حدیث مرفوع) مراد نہ ہونا سب کے نزدیک مسلم ہے، جب نسبت کی صورت میں سنت رسولؐ (حدیث مرفوع) نہ ہونا متیقن ہے، تو مطلق کی صورت میں حدیث مرفوع ہونا کیسے متیقن ہوگا، جبکہ اس کے اندر سنت رسول اور غیر رسول دونوں مراد ہونے کا احتمال ہے، اس لئے دوسرے مذہب والے اس حدیث کے مرفوع نہ ہونے کے قائل ہوئے، مگر حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے مذاہب اور دلائل کا پرزور انداز میں جواب دیا ہے کہ اس قسم کا احتمال احتمال بعید ناشی عن غیر دلیل ہے جو قابل اعتبار نہیں، کیونکہ خود صحابۂ کرام کے شاگردوں نے «مِنَ السُّنَّةِ» سے سنت رسولؐ (مرفوع حدیث) مراد لی ہے، جس کی دلیل میں دو واقعہ پیش کیا ہے:

(۱) پہلا واقعہ اور دلیل: جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «صحیح البخاری شریف» میں نقل کیا ہے کہ: حجاج ابن یوسف نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے عرفات کے میدان میں جمع بین الصلوتین کے متعلق مسئلہ پوچھا، حضرت سالم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: «إِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ

---

(۱) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤ / ٢٠٠ - ٢٠١) (رقم: ٤٦٠٧)؛ والترمذي في «سننه» (٥ / ٤٤) (رقم: ٢٦٧٦).

السُّنَّةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ عَرَفَةَ»، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: «صَدَقَ» - أَيْ ابْنِيْ سَالِم، ادھر حضرت ابن عمرؓ بھی آگے سے کہتے رہے: «إِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ السُّنَّةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ»، سو سالمؒ کا شاگرد امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے سالمؒ سے پوچھا کہ اس سنت سے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل وعمل مراد ہے یا اور کسی کا؟ حضرت سالمؒ نے بہت تاکید کیساتھ جواب دیا: «وَهَلْ تَتَّبِعُوْنَ فِيْ ذَلِكَ إِلَّا سُنَّتَهُ» یعنی صحابۂ کرام اس قسم کی سنت سے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اتباع مراد لیتے تھے اور کسی کی سنت نہیں[1]، لہذا فریق ثانی کے مذہب اور دلیل کے جواب کے لئے سالمؒ کا فتویٰ کافی ہے کیونکہ سالمؒ اگرچہ صحابی نہ تھا، مگر معمولی تابعی نہ تھا، بلکہ مدینہ کے سات فقہاء (فقہاء سبعہ) سے ایک بڑا فقیہ مجتہد اور حافظ حدیث تابعی تھا۔

(۲) دوسرا واقعہ اور دلیل: جس کو شیخین رحمہما اللہ نے «صحیح البخاری ومسلم» کے اندر نقل کیا ہے، چنانچہ ابوقلابۃ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ، أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا»[2]، ابوقلابہؒ حضرت انسؓ کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: اگر میں اس حدیث کو بواسطۂ انسؓ مرفوع روایت کروں تب بھی میری روایت کاذب اور جھوٹا نہ ہوگا، «مِنَ السُّنَّةِ» کا مطلب مرفوع حدیث ہے، جو ابوقلابہ اور سالم رحمہما اللہ کی توجیہ سے بخوبی معلوم ہوتا ہے، پھر بھی قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ تعبیر نہ کرنے کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ محدثین کرام (چاہے وہ تابعی ہو یا تبع تابعی یا بعد کے محدثین) صحابۂ

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٦٢) (رقم: ١٦٦٢)؛ وانظر «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني (٣/ ٥١٤).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٣٤) (رقم: ٥٢١٣ - ٥٢١٤)؛ ومسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠٨٤) (رقم: ١٤٦١).

کرام اور حضور ﷺ کے بعینہ الفاظ اور سند ونسبت بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے، کیونکہ برکت اسی میں ہے، اس لئے بعینہ الفاظ اور سند کیساتھ روایت کرنا اولی وافضل ہے، ورنہ یہ مرفوع حدیث ہونے میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے۔

(۴) چوتھی صورت وہ حدیث جس میں خود صحابی کہے: «أُمِرْنَا بِكَذَا، أَوْ نُهِينَا عَنْ كَذَا» اس امر اور نہی سے خود حضور ﷺ کا امر و نہی مراد ہے، جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، کیونکہ صحابۂ کرام کیلئے حضور ﷺ کے علاوہ کوئی آمر بھی نہ تھے، اور امیر بھی نہ تھے، لہذا ما قبل کی صورت (مِنَ السُّنَّةِ كَذَا) میں جو احتمال نکالا گیا وہ جس طرح ناشی عن غیر دلیل تھا، اسی طرح یہاں بھی اگر احتمال نکالا جائے (مثلا امر و نہی کا آمر وناہی قرآن بھی ہو سکتا ہے، اجماع صحابہ یا اجماع تابعین، نیز بعض خلفاء راشدین بھی ہو سکتا ہے یا بعض ائمۂ مجتہدین کا اجتہاد واستنباط) تو وہ بھی ناشی عن غیر دلیل ہو کر قابل اعتبار نہ ہو گا، جس کی دلیل اور جواب کی تفصیل «مِنَ السُّنَّةِ» کی بحث کے اندر گذر چکی ہے۔

(۵) پانچویں صورت وہ حدیث جس میں خود صحابی کہے: «كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا»، مگر اس میں «فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ زَمَنِهِ» وغیرہ کچھ بھی نہ کہے تو وہ فعل صحابی بھی حدیث مرفوع کے حکم میں قرار دیا جائیگا۔

(۶) چھٹی صورت وہ حدیث جس میں کوئی صحابی بیان کرے کہ یہ کام اللہ یا رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہے یا معصیت اور نافرمانی ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، کیونکہ صحابۂ کرام کیلئے حضور ﷺ کے علاوہ اور کوئی استاذ نہ تھا، مثلا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِيْ يَشُكُّ فِيْهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَىٰ أَبَا الْقَاسِمِ

ﷺ»[1]، دیکھو! یہاں حضرت عمار بن یاسرؓ نے «يَوْمُ الشَّكِّ» میں روزہ رکھنے کو حضور ﷺ کیساتھ نافرمانی اور بغاوت کا اخبار واعلان اپنی طرف سے نہیں ہو سکتا ہے، «حدیث مرفوع کی بحث» کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی چھ قسموں کے علاوہ لاحق کردہ چھ صورتیں سمیت حدیث مرفوع کی کل بارہ صورتیں ہوئیں۔[2]

***

حدیث موقوف کی بحث

سوال: حدیث موقوف کی تعریف کیا ہے؟

جواب: حدیث موقوف کہتے ہیں جس حدیث کی سند کسی صحابی تک پہنچ کر ختم ہو جائے، چاہے وہ حدیث صحابی کا صراحۃً قول یا عمل یا تقریر ہو یا حکماً صحابی کا قول یا عمل یا تقریر ہو، جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ حدیث موقوف کی بھی احتمال عقلی چھ قسمیں ہیں: (۱) قول صریح موقوف، (۲) فعل صریح موقوف، (۳) تقریر صریح موقوف، (۴) قول حکمی موقوف، (۵) فعل حکمی موقوف، (۶) تقریر حکمی موقوف، البتہ حکمی کی تینوں قسمیں حدیث مرفوع کے حکم میں قرار دی جائیں گی، چاہے وہ قول حکمی، فعل حکمی، تقریر حکمی صحابی کا ہو یا تابعی کا، جس کی تفصیلی بحث اور مثال بھی مرفوع حکمی کی بحث میں گذر گئی۔

***

---

(۱) أخرجه الترمذي في «سننه» (۳ / ٦١) (رقم: ٦٨٦).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۳۵ - ۱۳۹).

صحابی کی تعریف

سوال: صحابی کی تعریف کیا ہے؟ جس پر حدیث موقوف کی سند کی انتہاء ہوتی ہے۔
جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحابی کی تعریف جس طرح بیان فرمایا وہ یہ ہے: «مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، مُؤْمِنًا بِهِ، وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصَحِّ» (یعنی صحابی وہ شخص ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملاقات کی ہو اور اسلام کی حالت پر انتقال (خاتمہ) ہو، اگرچہ نعوذ باللہ درمیان میں مرتد ہو جانے کے بعد دوبارہ مسلمان ہو جائے) تو وہ حسب سابق صحابی رہیں گے، جو امام شافعی کا مذہب ہے اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک یہی راجح قول ہے۔

سوال: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اس تعریف کو منطقی انداز میں تشریح کرنے کی وجہ کیا ہے؟
جواب: تاکہ اوقع فی النفس اور ذہن نشین ہو جائے، چنانچہ «مَنْ لَقِيَ» کو بمنزلہ جنس، «مُؤْمِنًا» کو فصل اول، «بِهِ» کو فصل ثانی، «مَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ» کو فصل ثالث قرار دیا ہے، «وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ» یہ تعریف کا جزء نہیں ہے، بلکہ یہ ایک اختلافی مسئلہ بیان کرنے کیلئے ہے۔

سوال: صحابی کی تعریف میں جنس وفصل کی صورت میں جو الفاظ اور قیودات ذکر کئے گئے ان کی تفصیل وتشریح کیا ہے؟
جواب: صحابی کی تعریف میں لقاء جو بمنزلہ جنس کے ہے، اس میں دیکھنے کی شرط نہیں ہے، بلکہ ایک ساتھ بیٹھنا، ایک ساتھ چلنا، ایک کا دوسرے کے پاس جانا، اگرچہ بات چیت اور ہم کلامی بھی نہ ہو، نیز ایک دوسرے کو دیکھنا اور ملاقات کرنا اگرچہ بالقصد والارادہ نہ ہو، تب بھی ملاقات ثابت

ہو جائیگی، لہذا «مَنْ لَقِيَ» میں یہود، نصاریٰ، منافقین، مشرکین اور مومنین جتنے لوگوں کو حضور ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ سب داخل ہیں، «مُؤْمِنًا» جو فصل اول ہے اس کیذریعہ غیر مومن کے جتنے افراد ہیں چاہے کافر ہو یا مشرک ملحد ہو یا زندیق سب نکل گئے، «بِهِ» جو فصل ثانی ہے اس کیذریعہ یہود و نصاریٰ جو دیگر انبیاء علیہم السلام پر ایمان رکھتے ہیں وہ نکل گئے، البتہ حضور ﷺ کی بعثت کے پہلے جو لوگ ایمان لائے (مثلا بحیراء راہب، تبع یمن وغیرہ) وہ صحابی کی تعریف میں داخل ہونگے یا نہیں، اس میں بھی بہت قیل و قال ہے؛ صحیح بات یہ ہے کہ صحبت کا مسئلہ احکام ظاہرہ سے ہے، جب ظاہر حال میں ملاقات ثابت نہیں تو صحبت بھی ثابت نہیں «مَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ» جو فصل ثالث ہے اس کیذریعہ وہ لوگ نکل گئے جن کو حضور ﷺ پر ایمان لانے اور ملاقات کرنے کی توفیق تو ہوئی مگر بدقسمتی سے وہ توفیق ارتداد کیساتھ بدل گئی، پھر ارتداد والحاد سے توبہ کی بھی توفیق نہ ہو، بلکہ کفر و ارتداد پر مر جائے تو صحابی کا مبارک نام، بدترین کافر کیساتھ بدل جائیگا جیسے عبد اللہ بن خطل، مقیس بن صبابۃ وغیرہ۔

اس لئے ہر وقت خوف و خشیت کیساتھ زندگی گذارنا چاہئے، اپنے تقویٰ و طہارت پر گھمنڈ نہ ہونا چاہئے، ایک بزرگ نے کیا خوب فرمایا:

تکیہ بر تقویٰ و دانش در طریقت کافریست
راہ رو گر صد ہنر باید توکل بایدش

«وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ» یہ جملہ تعریف کا جزء نہیں، بلکہ ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے یعنی جن کو ارتداد کے بعد توبہ کی توفیق ہو جائے ان کو صحابۂ کرام کے دفتر میں داخل کیا جائیگا یا نہیں، چاہے یہ توبہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہو یا نہ ہو اور توبہ کے بعد دوبارہ ملاقات ہو یا نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب (جو حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح

قول ہے) یہ ہے کہ ان کا نام صحابہ کے دفتر میں شامل رہیگا، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے «فِي الْأَصَحِّ» کیذریعہ مسئلہ کے اندر اختلاف اور اپنے نزدیک راجح قول کی طرف اشارہ کر دیا۔

البتہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جس طرح «الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ»(1) (ایک قاعدہ کلیہ ہے) کہ اسلام لانے سے تمام بُرائیاں ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح ارتداد سے بھی تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں، لہذا اس کے خلاف دو ایک جزئی واقعات کیذریعہ استدلال کرنا حنفیہ کے اصول کے خلاف ہے، جو قابل اعتبار اور قابل قبول نہیں ہے۔

سوال: صحابی کی تعریف کا خلاصہ کیا ہے؟

جواب: اوپر میں صحابی کی جو تعریف کی گئی اس سے معلوم ہوتی ہے کہ صحابی ہونے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے ساتھ صرف ملاقات کافی ہے، اس میں نہ سماع حدیث کی شرط ہے اور نہ کلام کی شرط ہے، نہ رُویت کی شرط، نہ صحبت کی شرط، نہ لزوم صحبت کی، نہ ایک ساتھ چلنے کی شرط ہے نہ غزوہ وسریہ میں شرکت کی، نہ اس کے اندر بچپن میں دیکھنے اور عاقل وبالغ ہونے کے بعد دیکھنے میں کوئی فرق ہے، اور نہ قریب سے دیکھنے اور دُور سے دیکھنے میں کچھ فرق ہے، بس صحابی ہونے کیلئے نفس ایمان کیساتھ ملاقات کافی ہے، جو صحابی کی تعریف کا خلاصہ ہے۔

جب صحابی ہونے کیلئے شرف صحبت اور ملاقات ہی کافی ہے، اس پر ہمارا سوال یہ ہے کہ ان میں فرق مراتب بھی ہے یا نہیں، ضرور فرق مراتب اور درجات ہیں، جس کا بیان ان شاء اللہ خاتمہ کے اندر «مَعْرِفَةُ طَبَقَاتِ الرُّوَاةِ» کی بحث میں آرہا ہے، حدیث کے اندر ہے: «أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ»(2)، نیز مشہور مقولہ ہے: «گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی»۔

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١١٢) (رقم: ١٢١).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٦١) (رقم: ٤٨٤٢).

سوال: اگر فرق مراتب اور طبقات ہیں تو وہ طبقات و مراتب کیا ہیں؟ اور کتنے ہیں؟ اور اس میں کتنے مذاہب ہیں؟

جواب: اس میں چند مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب: ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ نے نفس صحبت کی طرف نظر کر کے صحابہ کا ایک طبقہ، تابعین کا ایک طبقہ، تبع تابعین کا ایک طبقہ قرار دیا ہے، جس کی طرف «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِيْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوْنَهُمْ» [1] سے اشارہ ہے۔

(۲) حافظ شمس الدین السخاوی اور علامہ ابن کثیر رحمہما اللہ نے بیان کردہ تینوں طبقات کو زمانہ اور حالات کے اعتبار سے پانچ طبقات اور ہر طبقہ کی مدت چالیس سال قرار دی ہے، سو اس حساب سے خیر القرون کا زمانہ دو سو سال تک ہو گا۔[2]

(۳) حاکم ابو عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے صرف صحابۂ کرام کے طبقہ کے متعلق (دس طبقہ، بارہ طبقہ اور پندرہ طبقہ) متعدد اقوال منقول ہیں[3]، جس کا اجمالی خاکہ اس طرح ہے: (۱) سابقین اولین، (۲) اصحاب دار الندوۃ، (۳) مہاجرین حبشۃ، (۴) اصحاب العقبۃ الاولیٰ، (۵) اصحاب العقبۃ الثانیۃ، (۶) اول مہاجرین مکہ الی المدینۃ، (۷) اصحاب بدر کبریٰ، (۸) مہاجرین مکہ بین البدر والحدیبیۃ، (۹) اصحاب بیعۃ الرضوان، (۱۰) مہاجرین مکہ بین الحدیبیۃ وفتح مکۃ، (۱۱)

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ١٧١) (رقم: ٢٦٥٢)، و(٥ / ٣) (رقم: ٣٦٥١)، و(٨ / ٩١) (رقم: ٦٤٢٩).

(٢) ابن كثير: «جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن» (٢ / ٦٥٥) (رقم: ٢٨٦٥)؛ وابن حجر العسقلاني: «الأحاديث العشرة العشارية الاختيارية» (ص ٣٦) (رقم: ٧)؛ وشمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (٤ / ٣٩٠).

(٣) الحاكم: «معرفة علوم الحديث» (ص ٤٢).

جو صحابۂ کرام فتح مکۃ کے دن مسلمان ہوئے جیسے حضرت معاویۃ اور ابو سفیان رضی اللہ عنہما، (۱۲) وہ چھوٹے صحابۂ کرام جو فتح مکۃ اور حجۃ الوداع کے دن مسلمان ہوئے جیسے حضرت سائب بن یزید اور ابو الطفیل رضی اللہ عنہما کا نام خصوصی طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔[۱]

سوال: صحابہ کے شرف صحبت کو معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: صحابی کے شرف صحبت کو معلوم کرنے کے پانچ طریقے ہیں: (۱) خبر متواتر کیذریعہ، (۲) خبر مستفیض کیذریعہ، (۳) خبر مشہور کیذریعہ (مستفیض اور مشہور کے درمیان فرق گذر گیا کہ مستفیض کیلئے خبر کی ابتداء اور انتہاء ایک برابر ہونا شرط ہے، بخلاف مشہور کہ اس میں یہ شرط نہیں)، (۴) بعض صحابی کا بعض صحابی کے متعلق صحبت حاصل ہونے کی خبر دینا، (۵) خود صحابی کا اپنی صحبت حاصل ہونے کی خبر دینا جبکہ ان کا یہ دعویٰ نفس الامر کے ساتھ ملانا ممکن ہو، اگر ہمارے زمانہ میں کوئی دعویٰ کرے کہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا شاگرد ہوں یا شیخ الہند محمود الحسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کا، تو یہ دعویٰ جس طرح قابل تسلیم نہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے سو سال کے بعد اگر کوئی صحبت کا دعوی کرے تو وہ دعویٰ بھی قابل تسلیم نہ ہو گا۔

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «**نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**» (ص ١٦٩)؛ والملا علي القاري: «**شرح شرح نخبة الفكر**» (ص ٧١٩ - ٧٢٠).

حدیث مقطوع کی بحث

سوال: حدیث مقطوع کی تعریف کیا ہے؟
جواب: جس حدیث کی سند کا سلسلہ تابعی یا تبع تابعی و من بعد ہم پر ختم ہو جائے اس کو حدیث مقطوع کہی جاتی ہے، نیز موقوف علیٰ فلان اور منقطع بھی کہا جاتا ہے۔

***

تابعی کی تعریف

سوال: تابعی کی تعریف کیا ہے؟
جواب: تابعی وہ شخص ہے جو آپ ﷺ پر ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کرے، اور اسی حالت پر خاتمہ بالخیر (انتقال) ہو جائے، اس کو تابعی کہا جائیگا، چاہے اس ملاقات کا زمانہ لمبا ہو یا کم، وہ تابعی سن تمیز میں پہنچے یا نہ پہنچے، نیز اس تابعی کو صحابی سے سماع حدیث اور ہم کلامی ثابت ہو یا نہ ہو، کیونکہ صحابی اور تابعی دونوں طبقہ کے بارے حضور ﷺ نے فرمایا: «طُوْبَىٰ لِمَنْ رَآنِيْ وَآمَنَ بِيْ، وَطُوْبَىٰ لِمَنْ رَأَىٰ مَنْ رَآنِيْ» [1]، البتہ اگر درمیان میں نعوذ باللہ ارتداد کا مسئلہ آ جائے، تو اس میں احناف اور شوافع کا وہی اختلاف ہے جو صحابی کی تعریف میں گذر گیا۔

***

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢ / ١٠٤) (رقم: ٨٥٨)؛ والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٤ / ٩٦) (رقم: ٦٩٩٤).

حدیث مخضرمین کا حکم

سوال: مخضرمون کی تعریف اور ان کی روایات کا حکم کیا ہے؟

جواب: مخضرم، خَضَرَم باب بعثرہ سے مشتق ہے بمعنی کچھ حصہ کاٹ لینا، یہاں مخضرم سے مراد وہ شخص ہے جو جاہلیت اور اسلام کے دونوں زمانوں کو پایا، نیز حضور ﷺ پر ایمان بھی لایا، مگر دیدار اور ملاقات سے محروم رہ گیا، اب اس میں اختلاف ہے، کہ کیا ان کو صحابہ کے طبقہ میں شمار کیا جائیگا یا تابعین کے طبقہ میں، جس پر روایات کے حکم کا مدار ہے۔

امام محیی الدین النووی اور حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہما نے ایک فیصلہ کن تطبیق اس طرح پیش کی ہے کہ مخضرمون کو کبار تابعین میں شمار کیا جائیگا، نہ کہ صحابہ کے طبقہ میں، کیونکہ ان کو حضور ﷺ سے دیدار وملاقات نہیں ہوئی، جس پر صحابی ہونیکا مدار ہے، البتہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے زمانہ کے اعتبار سے مخضرمون کو صحابہ کے طبقہ میں شمار کیا ہے، رتبہ ودرجہ اور شان وشرافت کے اعتبار سے نہیں، مگر قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کو اس سے غلط فہمی ہوگئی کہ قاضی صاحبؒ نے ابن عبد البرؒ کی عبارت سے صحابہ کے طبقہ میں شمار ہونے کو سمجھ لیا، جو خود ابن عبد البرؒ کی عبارت کا بھی خلاف ہے، ان کی عبارت میں ہے: «إِنَّمَا أَوْرَدَهُمْ لِيَكُوْنَ كِتَابُهُ جَامِعًا مُسْتَوْعِبًا لِأَهْلِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ»[1]، پھر بھی بعض صوفی مزاج کے آدمی کہتے ہیں مخضرمون سے جو لوگ حضور ﷺ کے اسراء ومعراج کے زمانہ میں ایمان لائے ان کو صحابہ کے طبقہ میں شمار کرنا چاہئے، کیونکہ حضور ﷺ کے اسراء ومعراج جمہور علماء کے نزدیک یقظانی اور بیداری میں تھے، نہ کہ منامی، نیز سارے مخلوق کو آپ کے سامنے اس طرح مستحضر کیا گیا کہ ہر ایک کو

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٤٤).

تفصیل کے ساتھ دیکھنے کا موقع ہو گیا، پھر بھی صحابہ کے طبقہ میں شمار نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ صحابی ہونے کیلئے صرف ایک جانب سے رویت و دیدار کافی ہے، دونوں جانب سے دیدار ورویت کی شرط نہیں۔

صوفی صاحب کو تو سمجھانا ہمارے بس سے باہر ہے، پھر بھی کہا جائے کہ صحبت اور صحابی کا مسئلہ عالم شہادت اور احکام ظاہرہ کی قسم سے ہے، اسراء و معراج میں دیکھنا عالم الغیب اور باطنی احکام کی قسم سے ہے، سو باطنی احکام کو ظاہری احکام پر قیاس کرنا، اور اس کے حکم میں قرار دینا یہ باطنی فرقوں کا کام ہے، یہ ہمارے اکابر دیوبند اور اکابر ہاٹھزاری، اہل سنت والجماعۃ کا کام نہیں ہے۔

***

اسناد کی بحث کا خلاصہ

سوال: اسناد کی بحث کا خلاصہ کیا ہے؟

جواب: سند اور اسناد کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کی باعتبار انتہاء اسناد تین قسمیں ہیں: (۱) مرفوع، (۲) موقوف، (۳) مقطوع، آخری دونوں قسموں کو «اثر» (یعنی آثار صحابہ، آثار تابعین، وآثار تبع تابعین) کہا جاتا ہے، البتہ مرفوع کے اندر دو صورتیں ہیں: (الف) سند کا شروع سے اخیر تک متصل ہونا (جس کو «مسند»)، (ب) یا بغیر اتصال (انقطاع) کے اخیر تک پہنچ جانا جس کو منقطع کہا جاتا ہے۔

سوال: مسند اور منقطع کی ذرا وضاحت کیجئے؟

جواب: منقطع کی بحث «سقط» کی بحث میں گذر گئی (اگرچہ مصنف کے متن میں کچھ الٹا سیدھا ہو گیا)، البتہ مسند کی تعریف حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل طور پر بیان کی ہے۔

مسند کی تعریف یہ ہے: «اَلْمُسْنَدُ: مَرْفُوْعُ صَحَابِيٍّ بِسَنَدٍ ظَاهِرُهُ الْاتِّصَالُ»

(یعنی حدیث مسند، صحابی کی اس مرفوع روایت کا نام ہے، جس کی سند میں بظاہر اتصال ہو) سو اس تعریف میں «مَرْفُوْعٌ» بمنزلۂ جنس کے ہے جو ہر قسم کی مرفوع احادیث کو شامل کرتا ہے، چاہے وہ مرفوع صحابی کا ہو یا تابعی اور تبع تابعی کا (اس سے معلوم ہوا کہ مرفوع احادیث کی بہت سی قسمیں ہیں، جن کا الگ الگ نام ہے، چنانچہ مرفوع صحابی کا نام مسند ہے، جس میں حدیث کی سند سے صحابی کسی راوی کو حذف نہ کرے، مرفوع تابعی کا نام مرسل ہے، جس کے اندر حدیث کی سند سے تابعی صحابی کا نام ذکر نہ کرے، مرفوع تبع تابعی «وَمَنْ دُوْنَهُمْ» کا نام معضل یا معلق ہے، جس میں تبع تابعی «وَمَنْ بَعْدَهُمْ» تابعی اور صحابی دونوں کا نام حذف کر دے)۔

اب دیکھو! «مسند» کی تعریف میں «صَحَابِيٌّ» بمنزلۂ فصل اول ہے، جس سے مرفوع تابعی (مرسل) مرفوع تبع تابع (معضل اور معلق) نکل گئے «ظَاهِرُهُ الْاتِّصَالُ» بمنزلۂ فصل ثانی ہے، جو احادیث بظاہر متصل نہ ہو وہ اس قید سے نکل گئے مثلاً مرسل حکمی وغیرہ البتہ متصل حقیقی کے ساتھ مرسل خفی (جس میں اتصال کا احتمال بھی ہو) اور حدیث مدلس بھی مسند کی تعریف میں داخل ہو گئے، جس سے مسند کی تعریف پر مانع عن دخول الغیر نہ ہونے کا اعتراض وارد ہوتا ہے، اس کا جواب کیا ہے؟ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کے جواب دینے کیلئے تین بڑے ائمۂ حدیث (حاکم ابو عبد اللہ النیسابوری، خطیب بغدادی، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہم کی تعریفات نقل کر کے بتایا کہ جس طرح میری تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہے اسی طرح ان

کی تعریف بھی ہے (بلکہ میری تعریف اور حاکم کی تعریف بالکل قریب قریب ہے) سو ان کا جو جواب ہے میرا بھی وہی جواب ہے۔

***

سند عالی اور سند نازل کی بحث

سوال: رُوات کی قلت و کثرت کے اعتبار سے حدیث کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: رُوات کی قلت و کثرت کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کوئی حدیث متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں: (۱) جس سند کے رجال کی تعداد بنسبت دوسری سند کے کم ہو اس کو "سند عالی" کہا جاتا ہے، (۲) جس سند کے رجال کی تعداد بنسبت دوسری سند کے زیادہ ہو اس کو «سند نازل» کہا جاتا ہے، (۳) اگر سندوں کے رجال کی تعداد میں سب برابر ہو تو اس کو مساوی کہا جاتا ہے، جس سے سند عالی کا سند نازل کے مقابل ہونا اور علو (بمعنی بلند ہونا) کا نزول کے ضد ہونا واضح ہو گیا۔

سوال: سند عالی کی کتنی قسمیں ہیں اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟

جواب: سند عالی کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق، (۲) علو نسبی۔

علو مطلق: یہ ہے کہ راوی سے حضور صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم تک ثقہ رُوات و رجال کی تعداد کم ہو، اسی لئے صحاح ستہ کے مصنفین سے امام بخاری، امام ابو داود، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہم اپنے ثلاثی روایات کیذریعہ سند عالی ثابت کرتے ہیں، چنانچہ «بخاری شریف» کے اندر بائیس ثلاثی روایات ہیں جن کو «ثلاثیات البخاری» کہا جاتا ہے، «سنن ابو داود» اور «سنن ترمذی» میں ایک

ایک ثلاثی روایت ہے، اور «سنن ابن ماجہ» میں پانچ ثلاثی روایات ہیں، مگر سند میں بعض ضعیف اور متہم راوی بھی ہے، اس لئے اس کا ذکر زیادہ نہیں سنا جاتا ہے۔

علو نسبی: یہ ہے کہ راوی سے علم حدیث کے کسی امام تک یا صحاح ستہ وغیرہ کسی کتاب کے مصنف تک ثقہ رُوات کی تعداد کم ہو، مثلاً ائمۂ حدیث کے مشہور امام، امام مالک، شعبہ، سفیان الثوری، زہری، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی، امام بخاری، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ تک کوئی راوی بہت کم وسائط کے ساتھ پہنچ جائے تو اس کو علو نسبی کہا جائیگا۔

اگر چہ امام حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک کے واسطے اور رُوات زیادہ کیوں نہ ہو مثلاً امام نسائی نے سورۂ اخلاص کی فضیلت میں ایک حدیث روایت کی ہے جس کو «الْحَدِيْثُ الْعُشَارِيُّ» کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ حدیث دس وسائط سے روایت کی گئی، جس سے زیادہ لمبی سند کی کوئی حدیث صحاح ستہ میں نہیں ہے۔

سو علو مطلق اور علو نسبی کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمۂ حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک رُوات کے کم ہونے کو علو مطلق اور رُوات کے زیادہ ہونے کو نزول مطلق کہا جائیگا اسی طرح ہمارے اور ان محدثین کے درمیان رُوات کے کم ہونے کو علو نسبی اور رُوات کے زیادہ ہونے کی صورت میں نزول نسبی کہا جاتا ہے، مگر یہ علو مطلق اور علو نسبی کا رتبہ اس وقت معتبر ہوگا جب رُوات کی عدالت، فقاہت، حفظ، اتقان، ضبط اور تصنیف وغیرہ کی صفات مسلم ہو، لہذا جب بھی ان صفات میں کمی ہونے لگے گی، تو سند بھی ضعیف اور کمزور ہونے لگے گی، حتی کہ جب سند کا موضوع ہونا ثابت ہو جائیگا تو وہ کالعدم ہو کر قابل اعتبار نہ ہوگی۔

سوال: سند کو ان دو قسموں میں تقسیم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: چونکہ حدیث کے درجات اور رتبے قائم کرنے کا مدار صحت کے اعتبار سے ہے، اور صحت کا مدار رُوات ورجال کی قلت و کثرت کے اعتبار سے ہے اور رُوات کی کثرت کی صورت میں خطا اور غلطی کا احتمال زیادہ ہوتا ہے بنسبت رُوات کی قلت اور کم ہونے کی صورت سے، اس لئے حضرات محدثین کرام علو کی صورت کو نزول سے ترجیح دیتے ہیں چاہے وہ علو مطلق ہو یا علو نسبی، اس لئے متاخرین محدثین سند عالی سے کم از کم علو نسبی کی سند کو حاصل کرنے کی زیادہ فکر کرنے لگے تاکہ قرب سند سے قرب حدیث کے ذریعہ اقرب الی الصحۃ کا درجہ حاصل ہو جائے، البتہ ابن خلّاد الرامہرمزن رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل نظر کا ایک ضعیف قول نقل کیا ہے (جو ہمارے ملک میں بعض اہل مدارس بھی نقل کرتے ہیں) کہ نزول کا رتبہ زیادہ ہوگا بنسبت علو کے، کیونکہ سند نازل میں رُوات زیادہ ہونے کی وجہ سے اس میں بحث و تمحیص اور تحقیق و تفتیش کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے بنسبت سند عالی کے، کیونکہ اس میں رُوات ورجال کم ہونے کی وجہ سے محنت اور مشقت بہت کم ہوتی ہے جو ثواب واجر بھی کم ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ بعض لوگ ثواب زیادہ پانے کی نیت سے مسجد میں آمد ورفت کیلئے دور کا راستہ اختیار کرتے ہیں اگرچہ جماعت بھی فوت ہو جائے، اسی طرح بہت لوگ پگڑی کی فضیلت حاصل کرنے کیلئے لنگی کھول کر پگڑی باندھنے لگتا ہے، اس قسم کی حماقت کا کیا علاج؟

سوال: علو نسبی کی کتنی صورتیں ہیں؟

جواب: علو نسبی کی چار صورتیں ہیں: (۱) موافقت، (۲) بدل، (۳) مساوات، (۴) مصافحہ۔

(۱) موافقت کی صورت یہ ہے کہ راوی کتب حدیث کے مصنف کے سلسلۂ سند کے علاوہ دوسرے سلسلۂ سند سے ان کے شیخ تک پہنچ جائے، نیز اس دوسری سند میں رُوات کی تعداد بھی کم ہو (تو اس کو موافقت کہا جاتا ہے)۔

(۲) بدل کی صورت یہ ہے کہ راوی کتب حدیث کے مصنف یا ان کے شیخ کے سلسلۂ سند کے علاوہ دیگر سلسلۂ سند سے مصنف کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے، نیز اس دوسری سند میں رُوات کی تعداد بھی کم ہو (تو اس کو بدل کہا جاتا ہے)۔

موافقت اور بدل کی مثال میں حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «بخاری شریف» کے اندر ایک روایت **قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ، عَنْ مَالِكٍ** کی سند سے روایت کی ہے، اگر ہم یہ روایت امام بخاریؒ کی سند سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبۃ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان آٹھ واسطے ہو جاتے ہیں، اور اگر ہم امام بخاریؒ کی بجائے ابو العباس السراج رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے روایت کریں تو قتیبۃ بن سعیدؒ تک (جو امام بخاریؒ کے شیخ ہیں) سات واسطوں سے پہنچ جاتے ہیں جب اس سند میں امام بخاریؒ کے شیخ قتیبۃ بن سعیدؒ تک کم واسطہ کے ساتھ پہنچ جانا ثابت ہوا تو اس کو موافقت کہا جائیگا۔

اور اگر ہم امام بخاری اور قتیبۃ بن سعید رحمۃ اللہ علیہما کے علاوہ عبد اللہ القعنبی رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچ جائیں تو اس کو بدل کہا جائیگا کیونکہ اس میں امام بخاریؒ کے شیخ الشیخ امام مالکؒ تک پہنچ جانے میں گویا عبد اللہ القعنبیؒ قتیبۃ بن سعیدؒ کا بدل ہوا ہے۔

(۳) مساوات کی صورت یہ ہے کہ ہم اور کسی کتاب کے مصنف کوئی حدیث روایت کریں، اور سلسلۂ سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے میں دونوں سند کے رُوات کی تعداد برابر ہو جائے تو اس کو مساوات کہا جاتا ہے، مثلاً حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ: امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ کی فضیلت میں ایک حدیث دس واسطوں سے روایت کی ہے، اب اگر ہم امام نسائیؒ والی سلسلۂ سند کے علاوہ دوسری سند سے یہی حدیث دس واسطوں سے روایت کریں تو ہم اور امام نسائیؒ برابر ہو جائینگے، جس کو «مساوات» کہا جاتا ہے۔

(۴) مصافحہ کی صورت یہ ہے کہ جب ہم اور مصنف کتاب کا شاگرد کوئی حدیث روایت کریں، پھر سلسلۂ سند میں رواۃ کی تعداد برابر ہو جائے، تو اس کو مصافحہ کہا جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں گویا کہ ہم اور مصنف کا شاگرد ہمسر ہو گئے، اور ہمسروں میں آپس میں ملاقات کرنا اور دونوں ملکر استاذ سے مصافحہ کرنا، لوگوں کی معروف ومشہور عادت ہے، اس لئے اس صورت کو مصافحہ کہا جاتا ہے، جس سے مصافحہ ومساوات کے مابین فرق بھی واضح ہو گیا، کیونکہ مساوات میں خود مصنف کے ساتھ برابری لازم کی گئی، جبکہ مصافحہ میں مصنف کی بجائے مصنف کے شاگرد کے ساتھ برابری ثابت کی گئی اسی طرح نزول مطلق اور نزول نسبی کے بھی درجات ومراتب ہیں جو «وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ» [1] کیذریعہ واضح ہو جائیگا۔[2]

سوال: راوی کے روایت کرنے کے اعتبار سے حدیث کی کتنی قسمیں ہیں اور اس کی تفصیل کیا ہے؟

جواب: روایت کرنے کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں ہیں: (١) رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ، (٢) رِوَايَةُ الْمُدَبَّجِ، (٣) رِوَايَةُ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ، (٤) رِوَايَةُ الْأَصَاغِرِ عَنِ الْأَكَابِرِ.

جس کی تفصیل یہ ہے:

(ا) رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ کی صورت یہ ہے کہ راوی (شاگرد) اور مروی عنہ (استاذ) یعنی استاذ اور شاگرد دونوں روایت حدیث کے سلسلہ میں کسی بات کے اندر شریک ہو جائے مثلا دونوں ہم عمر ہو جائے یا استاذ بھائی (یعنی ایک استاذ کا شاگرد) ہو جائے تو اس کو رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ کہا جاتا ہے، گویا ایک قرین نے (ساتھی) دوسرے قرین (ساتھی) سے روایت کی ہے۔

---

(١) أبو طيب المتنبي: «الديوان» (ص ١١٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٤٨ - ١٤٩).

(۲) الْمُدَبَّجُ: یہ لفظ التَّدْبِيْجُ سے مفعول کا صیغہ ہے، دِيبَاجَتِي الْوَجْهِ سے ماخوذ ہے بمعنی چہرے کے دونوں رخسار، گویا رِوَايَةُ الْمُدَبَّجِ میں ایک ساتھی دوسرے ساتھی سے روایت کرتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کا قرین ہوتا ہے، جس کو مدبج کہا جاتا ہے۔

نوٹ:

سوال: رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ اور رِوَايَةُ الْمُدَبَّجِ میں فرق کیا ہے؟

جواب: رِوَايَةُ الْمُدَبَّجِ خاص ہے رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ سے، کیونکہ رِوَايَةُ الْمُدَبَّجِ میں ایک دوسرے سے روایت یعنی دونوں جانب میں روایت کرنا اور استاذ وشاگرد بننا شرط ہے، بخلاف رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ اس میں یہ شرط نہیں بلکہ ایک جانب سے روایت کرنا بھی کافی ہے، لہذا ہر مدبج اقران ہوگا کیونکہ مدبج خاص ہے، مگر ہر اقران مدبج نہ ہوگا کیونکہ اقران عام ہے، البتہ اگر استاذ شاگرد سے کوئی حدیث روایت کرے تو اس پر اگرچہ مدبج کی تعریف صادق آجائے مگر عرف اور اصطلاح میں اس کو مدبج نہیں کہا جائیگا، کیونکہ مدبج کیلئے ہم سن اور ہم قرین ہونا شرط ہے، بلکہ اس کو رِوَايَةُ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ، رِوَايَةُ الْمَشَائِخِ عَنِ التَّلَامِيْذِ اور رِوَايَةُ الشَّيْخِ عَنِ التِّلْمِيْذِ کہا جائیگا۔

(۳) رِوَايَةُ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ کا مطلب یہ ہے کہ بڑے چھوٹے سے حدیث روایت کرے چاہے وہ عمر کے اعتبار سے بڑا ہو یا علم واتقان اور ضبط کے اعتبار سے بڑا ہو یا طبقہ کے اعتبار سے بڑا ہو، جس کیلئے بہت بڑی عالی ہمت اور پاک نفس کی ضرورت ہے، اس لئے مشہور مقولہ ہے: «الرَّجُلُ لَا يَكُونُ مُحَدِّثًا حَتَّىٰ يَأْخُذَ عَمَّنْ فَوْقَهُ وَمِثْلَهُ وَدُونَهُ» [1] (یعنی آدمی

---

(۱) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (٤ / ١٦٥).

کے محدث ہونے کیلئے تینوں طبقے سے علم حاصل کرنا ضروری ہے، بڑوں سے، ساتھیوں سے اور چھوٹوں سے) سو اس قسم میں رِوَایَةُ الْمَشَائِخِ عَنِ التَّلَامِيْذِ، رِوَايَةُ الْآبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ، رِوَايَةُ الصَّحَابَةِ عَنِ التَّابِعِيْنَ وَالصَّحَابَةِ سب شامل ہو جائیں گی۔

(۴) رِوَايَةُ الْأَصَاغِرِ عَنِ الْأَكَابِرِ یعنی چھوٹوں کا بڑوں سے روایت کرنا جو عام طور پر رائج ہے، اس صورت میں: «مَنْ رَوَىٰ عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ» والی سند بھی داخل ہے، جس کو رِوَايَةُ الْأَبْنَاءِ عَنِ الْآبَاءِ کہا جاتا ہے، البتہ اس سند میں أَبِيْهِ اور جَدِّهِ دونوں ضمیروں کا مرجع پہلا راوی ہوتا ہے مثلاً بَهْزُ بْنُ حَكِيْمٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَدِّهِ میں دونوں ضمیروں کا مرجع بہز ہے، مگر عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَدِّهِ والی سند میں أَبِيْهِ کی ضمیر راوی عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی طرف راجع ہے اور جَدِّهِ کی ضمیر أَبِيْهِ کا مصداق شعیب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف راجع ہے، ورنہ یہ حدیث متصل و مرفوع ہونا ثابت نہ ہوگا، بلکہ حدیث یا تو مرسل ہو جائیگی یا منقطع، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس راوی کا نسب نامہ اس طرح ہے: عَمْرُو بْنُ شُعَيْبِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، سو اس نسب نامہ سے معلوم ہوتا ہے عمرو کے تین دادے ہیں: (۱) محمدؒ جو ادنیٰ اور تابعی ہے، (۲) عبد اللہ رضی اللہ عنہما جو جد اوسط ہے (۳) عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما جو جد اعلیٰ ہے، یہ دونوں صحابی ہیں، اب اگر جَدِّهِ سے محمدؒ مراد ہے تو حدیث مرسل تابعی ہو جائیگی، کیونکہ محمدؒ تابعی ہے اور اگر جَدِّهِ سے عمرو ابن العاصؓ (جد اعلیٰ) مراد ہے تو حدیث منقطع ہو جائیگی، کیونکہ عمرو بن العاصؓ کے ساتھ نہ عمرو بن شعیبؒ کی ملاقات ثابت ہے نہ شعیبؒ کی، سو اس صورت میں حدیث منقطع ہو جائیگی، اس لئے جَدِّهِ سے یہاں عبد اللہ بن عمروؓ (جد

اوسط) مراد ہے، جس کے ساتھ شعیبؒ کی ملاقات ثابت ہے، اس لئے محدثین کرام کہتے ہیں جَدِّہٖ کی ضمیر شعیبؒ کی طرف راجع ہوگی جو أَبِیْهِ کا مصداق ہے، چونکہ اس سند کی ضمائر کا مرجع ٹھیک کرنے میں دقت پیش آتی ہے، اس لئے حافظ صلاح الدین العلائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام: «الْوَشْيُ الْمُعَلَّمُ فِيْمَنْ رَوَىٰ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ»(1) ہے۔

رِوَايَةُ الْأَبْنَاءِ عَنِ الْآبَاءِ کے سلسلہ میں حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ باپ تک کی سند ذکر کی ہے، مثلاً «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ»(2)، «الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ»(3) اس سلسلہ کی حدیث ہے، مگر اس مختصر رسالہ میں تفصیلی سند کے ذکر کرنے کی گنجائش نہیں، آپ ذرا «شَرْحُ شَرْحِ نُخْبَةِ الْفِكَرِ» اور حاشیہ میں دیکھ لیں۔(4)

سوال: علو معنوی کی صورت کیا ہے؟

جواب: اگر دو راوی ایک ہی استاذ سے روایت کرنے میں شریک ہوں مگر انتقال اور وفات کے اندر دونوں میں بہت دیر کا فاصلہ ہو تو پہلے انتقال ہونے والے کو «سابق» اور بعد میں انتقال ہونے والے کو لاحق اور علو معنوی کہا جاتا ہے۔

---

(١) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (٤ / ١٩٣).

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (٣ / ٣٤١) (رقم: ١٨٤٢)؛ والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٢ / ٣٥١) (رقم: ٣٢٥٠).

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (٢٣ / ٤٥) (رقم: ١٤٦٩٣).

(٤) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٤٤ - ٦٤٥)؛ وابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٤٩ - ١٥١).

سو سابق اور لاحق کی درمیانی (مدت) تقریباً ایک سو پچاس سال تک ملتی ہے مثلاً ایک شیخ اَبُو علی البُردانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۴۹۸ سنہ / ۵۰۰ سنہ) نے ان کے شاگرد حافظ اَبُو طاہر السلفی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۵۷۶ سنہ) سے ایک حدیث سنی ہے، اور اس کو اَبُو طاہر السلفیؒ کی سند سے روایت بھی کی ہے، اور اَبُو طاہر السلفیؒ کے آخری شاگرد ان کے نواسے اَبُو القاسم عبد الرحمٰن بن مکی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۵۰ سنہ) ہیں، اب حافظ اَبُو طاہر السلفیؒ کے دو شاگرد ہوئے: اَبُو علی البُردانیؒ (المتوفی ۵۰۰ سنہ) اور اَبُو القاسم بن مکیؒ (المتوفی ۶۵۰ سنہ) جن دونوں کی وفات کے درمیان ۱۵۰ (ایک سو پچاس) سال کا فاصلہ ہوا ہے، اس لئے اَبُو علی البُردانیؒ (المتوفی ۵۰۰ سنہ) کو سابق اور اَبُو القاسم بن مکیؒ (المتوفی ۶۵۰ سنہ) کو لاحق کہا جائیگا۔

اسی طرح اور ایک مثال سنئے جو ان کے بھی اگلے زمانہ کی ہے، مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۲۵۶ سنہ) نے ان کے شاگرد اَبُو العباس السراج رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۳۱۳ سنہ) سے ایک تاریخی روایات سنی ہے اور روایت بھی کی ہے، جن کو امام بخاریؒ کے انتقال کے بعد ۵۷ (ستاون) سال عمر ملی ہے، اور اَبُو العباس السراجؒ کے آخری شاگرد اَبُو الحسین الخفاف رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۳۹۳ سنہ) ہیں، اب اَبُو العباس السراجؒ (المتوفی ۳۱۳ سنہ) کے دو شاگرد ہوئے: امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ سنہ) اور اَبُو الحسین الخفافؒ (المتوفی ۳۹۳ سنہ) جن دونوں کی وفات کے درمیان ۱۳۷ (ایک سو سینتیس) سال کا فاصلہ ہوا ہے، سو امام بخاریؒ (المتوفی ۲۵۶ سنہ) کو سابق اور اَبُو الحسین الخفافؒ (المتوفی ۳۹۳ سنہ) کو لاحق کہا جائیگا۔ (۱)

سوال: مہمل اور مشتبہ رُوات کی تعریف اور امتیاز کی صورت کیا ہے؟

جواب: اگر راوی ایسے دو ہم نام استاذ سے روایت کرے جن دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو، تو ایسے اشتراک واشتباہ کو مہمل اور مشتبہ کہا جاتا ہے، جب مہمل اور مشتبہ راوی ثقہ ہو تو اس کے اشتباہ

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۵۲ - ۱۵۳).

دور کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، البتہ جب ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے رُوات ہم نام اساتذہ میں جمع ہو جائیں تو اس وقت امتیاز کی ضرورت ہوتی، مگر یاد رکھنا جس طرح اشتباہ واشتراک کی متعدد صورتیں ہیں اسی طرح امتیاز و تعیین کی بھی متعدد صورتیں ہیں۔

اشتراک کی چار صورتیں ہیں: (۱) کبھی استاذ کے نام میں اشتراک ہوتا ہے، (۲) کبھی استاذ کے نام اور آباء کے نام میں، (۳) کبھی استاذ کے نام، آباء کے نام اور اجداد کے نام میں اشتراک ہو جاتا ہے، (۴) کبھی استاذ کے نام، باپ کے نام اور نسب کے اندر اتفاق ہو جاتا ہے، اسی طرح امتیاز کی بھی چار صورتیں ہیں: (۱) نسب (باپ دادا وغیرہ) کیذریعہ امتیاز کرنا، (۲) نسبت (قبیلہ بستی پیشہ وغیرہ) کیذریعہ امتیاز کرنا، (۳) لقب کیذریعہ امتیاز کرنا، (۴) کنیت وغیرہ کیذریعہ امتیاز کرنا، اگر ان چار صورتوں سے امتیاز ممکن نہ ہو تو شیخ کے ساتھ جس کو خصوصی تعلق ہو بس اسی کی روایت قرار دی جائے، اگر خصوصی تعلق میں سب برابر ہو تو اس وقت مسئلہ بہت مشکل ہے، اسی لئے قرائن اور ظن غالب کیذریعہ ترجیح دی جائے، اب مہمل اور مشتبہ رُوات کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) اشتراک کی پہلی صورت کی مثال: «بخاری شریف» میں ایک روایت ہے عَنْ أَحْمَدَ، عَنْ ابْنِ وَهْبٍ، جس میں أَحْمَدُ غیر منسوب ہونے کی وجہ سے أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ اور أَحْمَدُ بْنُ عِيسَىٰ دونوں مراد ہوسکتے ہیں۔ اسی طرح اور ایک روایت میں ہے: عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ جس میں مُحَمَّدٌ غیر منسوب ہونے کی وجہ سے مُحَمَّدُ بْنُ سَلَّامٍ الْبِيكَنْدِيُّ اور مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الذُّهْلِيُّ دونوں مراد ہوسکتے ہیں، مگر أَحْمَدُ کے دونوں نام اور مُحَمَّدٌ کے دونوں نام ثقہ ہونے کی وجہ سے امتیاز کی ضرورت نہیں۔[1]

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۵۳).

(۲) اشتراک کی دوسری صورت جس میں راوی کا نام اور باپ کا نام ایک ہو جائے مثلا الْخَلِيْلُ بْنُ أَحْمَدَ[1] سو اس نام کے دو آدمی ہیں: (الف) الْخَلِيْلُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَمْرِو بْنِ تَمِيْمِ النَّحْوِيُّ، صَاحِبُ الْعَرُوْضِ، (ب) الْخَلِيْلُ بْنُ أَحْمَدَ أَبُو بِشْرِ الْمُزَنِيِّ.

(۳) اشتراک کی تیسری صورت جس میں راوی کا نام باپ کا نام اور دادا کا نام ایک ہو جائے، مثلاأَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ اس نام کے چار آدمی ہیں: (الف) أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ بْنِ مَالِكٍ الْبَغْدَادِيُّ، (ب) أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ بْنِ عِيْسَى السَّقَطِيُّ الْبَصْرِيُّ، (ج) أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ الدِّيْنَوَرِيُّ، (د) أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ الطَّرْطُوسِيُّ.[2]

(۴) اشتراک کی چوتھی صورت جس میں راوی کا نام باپ کا نام اور نسب متفق ہو جائے، مثلامُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيُّ اس نام کے دو آدمی ہیں (الف) الْقَاضِيْ أَبُوْ عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُثَنَّى الْأَنْصَارِيُّ الْبَصْرِيُّ شَيْخُ الْبُخَارِيِّ، (ب) أَبُوْ سَلَمَةَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زِيَادٍ الْأَنْصَارِيُّ.[3]

***

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥٠).

(۲) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥٠).

(۳) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥٠).

انکار الراوی لحدیثہ کی بحث

سوال: انکار الراوی لحدیثہ کی صورت کیا ہے؟
جواب: جب راوی کوئی حدیث بیان کرنے کے بعد بھول جائے، تو راوی اس حدیث کو انکار کرنے لگتا ہے کہ میں نے یہ حدیث بیان نہیں کی ہے، اس انکار کی دو صورتیں ہیں: (۱) جزم ویقین کے ساتھ انکار کرنا، (۲) احتمالی صورت میں انکار کرنا۔

جزم اور یقین کے ساتھ انکار کی صورت یہ ہے کہ شیخ یقینی طور پر روایت کردہ حدیث کے متعلق کہدے: «كَذَبَ عَلَيَّ»، «مَا رَوَيْتُ لَهُ» یعنی یہ راوی مجھ پر جھوٹ بولتا ہے یا میں نے اسکو یہ روایت بیان نہیں کی، اگر شیخ اس طرح بیان کردہ حدیث کا انکار کرنے لگے تو وہ حدیث قابل اعتبار اور قابل عمل نہ ہوگی، کیونکہ لاعلی التعیین استاذ وشاگرد میں سے کوئی نہ کوئی ضرور جھوٹا ہے اور جھوٹے کی روایت قابل قبول نہیں، لیکن حدیث مردود اور قابل قبول نہ ہونے سے استاذ وشاگرد کی عدالت میں کوئی دھبہ نہ لگے گا، کیونکہ یہ صورت تعارض اور تدافع کی صورت ہے، شاگرد کہتا ہے کہ استاذ نے یہ حدیث بیان کی ہے، استاذ کہتا ہے نہیں، وہ جھوٹ بولتا ہے، اس تعارض وتدافع کی صورت میں تساقط کا مسئلہ ہے، مشہور قاعدہ ہے «إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا».

شک اور احتمال کے ساتھ انکار کی صورت یہ ہے کہ بیان کردہ حدیث کے متعلق شیخ احتمالی صورت میں کہے: «لَا أَذْكُرُ هَذَا، أَوْ لَا أَعْرِفُهُ» (یعنی مجھے یہ حدیث یاد نہیں یا میں یہ حدیث نہیں جانتا) اس قسم کے احتمالی انکار کی صورت میں دو مذہب ہیں:

(۱) جمہور محدثین اور جمہور فقہاء ومتکلمین کے نزدیک یہ حدیث قابل قبول ہوگی، جو راجح ومختار اور اصح قول ہے، کیونکہ اس قسم کے انکار کو شیخ کے نسیان پر حمل کیا جائیگا نہ کہ کذب

اور جھوٹ ہونے پر، اس قسم کے انکار کردہ حدیث قابل قبول ہونے پر امام الجرح والتعدیل امام ابو الحسن الدار قطنی (المتوفیٰ ۳۸۵ھ) نے ایک کتاب لکھی ہے، جس کتاب کا نام: «مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ» ہے، جس میں ان تمام مشائخ کو جمع کیا گیا جو حدیث بیان کرنے کے بعد بھول گئے ہیں، مگر مشائخ اپنے رُوات پر اعتماد کرکے اپنی روایت کردہ احادیث اپنے شاگردوں سے روایت کرتے ہیں، جیسے حدیث عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَىٰ بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ»[1] والی روایت کو عبد العزیز بن محمد الدَّرَاوَرْدِی رحمۃ اللہ علیہ ربیعۃ بن عبد الرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے سہیل بن ابی صالح رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں، اتفاقی طور پر دراوردیؒ کو ربیعۃؒ کے استاذ سہیلؒ سے ملاقات ہوگئی، جب ملاقات کے وقت دراوردیؒ نے سہیلؒ کو ربیعۃؒ کی روایت سنائی، اور سہیلؒ سے حدیث کے متعلق تحقیق کرنے کو چاہا، تو سہیلؒ نے صاف کہدیا کہ یہ حدیث مجھے معلوم نہیں، پھر دراوردی نے کہا کہ آپ کے شاگرد ربیعۃؒ نے آپ کی سند سے ہمکو یہ حدیث بیان کی ہے، جب دراوردی نے سہیلؒ کو یہ بات کھول کر بیان کر دی تو اس کے بعد سے سہیلؒ اس طرح روایت کرتے تھے: «حَدَّثَنِيْ رَبِيْعَةُ عَنِّيْ أَنِّيْ حَدَّثْتُهُ عَنْ أَبِيْ بِهِ» یعنی یہ حدیث ربیعۃؒ نے پہلے مجھ سے روایت کی ہے، اب میں ربیعۃؒ سے روایت کرتا ہوں، جو ربیعۃؒ میرے واسطہ سے میرے باپ سے روایت کیا تھا۔[2]

(۲) بعض محدثین نے فرمایا: اس صورت میں حدیث قابل عمل اور قابل اعتبار نہ ہوگی، ان کی پہلی دلیل یہ کہ روایت حدیث میں راوی فرع ہے اور شیخ اصل ہے، لہذا راوی کی

---

(۱) أخرجه أبو داود في «سننه» (۳ / ۳۰۹) (رقم: ۳۶۱۰).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۵۳ - ۱۵۵)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥١ - ٦٥٦).

روایت ثابت ہونے کیلئے شیخ کی روایت ثابت ہونا ضروری ہو گا، جب شیخ (اصل) کی روایت ثابت نہیں تو راوی (فرع) کی روایت ثابت نہ ہو گی، جمہور کی طرف سے اس دلیل کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں راوی (فرع) مثبت ہے اور شیخ (اصل) منکر ہے، اصول کے مطابق مثبت کی صداقت کی ترجیح ہو گی منکر پر، دوسرا جواب راوی (فرع) کی عدالت اس کی صداقت کیلئے کافی ہے، شیخ (اصل) کو اس حدیث کا معلوم ہونا راوی کی عدالت وصداقت ثابت ہونے کیلئے ضروری نہیں، شیخ کا عدم علم راوی کی عدالت کا منافی نہ ہو گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ روایت حدیث کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کیا جائے، چنانچہ شہادت کے مسئلہ میں جب اصل فرع کو تکذیب وانکار کرے تو فرع کی شہادت نا قابل اعتبار ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں جب شیخ انکار کرے تو فرع کی روایت قابل اعتبار نہ ہو گی، جمہور کی طرف سے اس دلیل (قیاس) کے چار جواب دیئے گئے:

(۱) روایت حدیث کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا صحیح نہ ہو گا، کیونکہ شہادت کے مسئلہ میں اصل کو قدرت ہونے کی صورت میں فرع کی شہادت معتبر نہیں، بخلاف روایت، کہ یہاں اصل اور فرع دونوں کیلئے روایت کرنا جائز ہے، لہذا روایت حدیث کو شہادت پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہو گا۔

(۲) شہادت معتبر ہونے کیلئے حر (آزاد) ہونا شرط ہے، بخلاف روایت حدیث، اس میں عبد اور حر دونوں برابر ہیں۔

(۳) شہادت کیلئے دو عادل آدمی کا ہونا شرط ہے، روایت حدیث کیلئے یہ بھی شرط نہیں۔

(۴) روایت حدیث میں مرد اور عورت ایک برابر ہیں، مگر شہادت میں دو عورت ایک مرد کا قائم مقام ہوتی ہے، لہذا روایت حدیث کو شہادت پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہ ہو گا۔

***

حدیث مسلسل کی بحث

سوال: مسلسل کی تعریف اور صورتیں کیا ہے؟

جواب: جس سند کے سارے رجال یا اکثر رجال ایک ہی حالت اور صفت پر بر قرار رہے، چاہے وہ صیغۂ ادا میں ایک ہو یا حالت قولیہ وفعلیہ دونوں میں ایک ہو یا صرف حالت قولیہ میں ایک ہو یا حالت فعلیہ میں ایک ہو، سو یہاں مسلسل کی چار صورتیں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) صیغۂ ادا میں مسلسل کی صورت، جس میں ہر راوی حدیث کے بیان کے وقت مثلا «حَدَّثَنَا» یا «أَخْبَرَنَا» یا «سَمِعْتُ» یا «قَالَ» وغیرہ الفاظ استعمال کرتا ہے۔

(۲) حالت قولیہ میں مسلسل کی صورت، مثلا حضور ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو فرمایا: «يَا مُعَاذُ! إِنِّيْ أُحِبُّكَ، فَقُلْ فِيْ دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ: اللّٰهُمَّ أَعِنِّيْ عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ» [1]، اب اس حدیث کے بیان کے وقت ہر شیخ اپنے شاگرد کو کہتا ہے: «إِنِّيْ أُحِبُّكَ، فَقُلْ: ...». [2]

(۳) حالت فعلیہ میں مسلسل کی صورت: مثلا حضور ﷺ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث ہاتھ میں تشبیک کرکے بیان کی، اب تشبیک کا وہ سلسلہ جاری ہو گیا، سو

---

(۱) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (٣٦/ ٤٢٩) (رقم: ٢٢١١٩) و(٣٦/ ٤٤٣) (رقم: ٢٢١٢٦)؛ وأبو داود في «سننه» (٢/ ٨٦) (رقم: ١٥٢٢)؛ والنسائي في «سننه» (٣/ ٥٣) (رقم: ١٣٠٣)؛ والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (١/ ٤٠٧) (رقم: ١٠١٠)، انظر «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» لشمس الدين السخاوي (٤/ ٣٩).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٥٥ - ١٥٦)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥٧ - ٦٥٨).

مسلسل فعلی کی صورت یہ ہے کہ: «شَبَّكَ بِيَدِيْ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ وَقَالَ: خَلَقَ اللهُ الْأَرْضَ يَوْمَ السَّبْتِ». (1)

(۴) قول وفعل دونوں میں تسلسل کی صورت: مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع حدیث منقول ہے، جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی داڑھی مبارک کو ہاتھوں سے پکڑتے ہوئے بیان فرمایا: «لَا يَجِدُ الْعَبْدُ حَلَاوَةَ الْإِيْمَانِ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حُلْوِهِ وَمُرِّهِ»، پھر فرمایا: «آمَنْتُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حُلْوِهِ وَمُرِّهِ» (2)، اس کے بعد ہر راوی اس حدیث کو روایت کرنے کے وقت داڑھی پکڑتا ہے اور آمنت بالقدر کہا کرتا ہے، سو اس حدیث میں قول وفعل دونوں کے تسلسل کی صورت ہے۔(3)

سوال: اکثر رجال میں تسلسل کی صورت کیا ہے؟

جواب: حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث منقول ہے، وہ حدیث یہ ہے: «الرَّاحِمُوْنَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ، ارْحَمُوْا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» (4) جو مسلسل

---

(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢ / ٢٥٥) (رقم: ٨١٣)؛ انظر «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» لشمس الدين السخاوي (٤ / ٣٩).

(٢) أخرجه أبو طاهر السِّلَفي في «الطيوريات» (٢ / ٣٥١ - ٣٥٢)؛ والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص ٣١ - ٣٢)؛ وابن حجر العسقلاني في «المطَالِبُ العَالِيَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ» (١٢ / ٤٨٤) (رقم: ٢٩٦٩)؛ انظر «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» لشمس الدين السخاوي (٤ / ٣٩ - ٤٠).

(٣) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٥٨).

(٤) أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» (١١ / ٣٣) (رقم: ٦٤٩٤)؛ وأبو داود في «سننه» (٤ / ٢٨٥) (رقم: ٤٩٤١)؛ والترمذي في «سننه» (٤ / ٣٢٣) (رقم: ١٩٢٤)؛ والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٤ / ١٧٥) (رقم: ٧٢٧٤)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩ / ٧١) (رقم: ١٧٩٠٥)؛ انظر «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» لشمس الدين السخاوي (٤ / ٤٣).

بالاولیت کے ساتھ مشہور ہے، جس کو شیخ اپنے طلبہ کو اول درس میں بیان کرتے ہیں، البتہ اس اولیت کا سلسلہ سفیانؔ بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ پر منقطع ہو جاتا ہے، اس کے اوپر ثابت نہیں، لہذا یہ مسلسل کامل نہیں بلکہ مسلسل فی اکثر الرجال ہے۔ (۱)

***

صیغ الاداء کی بحث

سوال: حدیث شریف بیان کرنے کے الفاظ کیا کیا ہیں؟

جواب: یوں تو تحمل حدیث اور اداء حدیث کے الفاظ بہت ہیں، مگر مصنف نے اسکو آٹھ مرتبے میں اس طرح تقسیم کی ہے: (۱) سَمِعْتُ، وَحَدَّثَنِيْ (۲) أَخْبَرَنِيْ، وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ (۳) قُرِئَ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، (۴) أَنْبَأَنِيْ (۵) نَاوَلَنِيْ (۶) شَافَهَنِيْ (۷) كَتَبَ إِلَيَّ فُلَانٌ (۸) عَنْ، قَالَ، ذَكَرَ، رَوَىٰ وغیرہ۔

سو فرق مراتب کی تفصیل مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح بیان فرمایا کہ: «سَمِعْتُ» «حَدَّثَنِيْ» (بصیغۂ واحد) اس وقت بولا جاتا ہے جب شاگرد نے شیخ سے حدیث سنی ہو، «سَمِعْنَا»، «حَدَّثَنَا» (بصیغۂ جمع) اس وقت بولا جاتا ہے جب شاگرد بڑی جماعت کے ساتھ شیخ سے حدیث سنی ہو، البتہ کبھی اکیلا سننے کی صورت میں بھی جمع کا صیغہ استعمال ہوتا ہے، مگر یہ شاذ ونادر ہے، سو پہلے درجے کے الفاظ میں «سَمِعْتُ» اور «سَمِعْنَا» کا رتبہ «حَدَّثَنِيْ» اور «حَدَّثَنَا» سے بہت بلند ہے، کیونکہ حدثنی اور حدثنا کبھی تدلیس کی صورت میں بھی

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٦٠ - ٦٦١).

استعمال ہوتا ہے بخلاف «سَمِعْتُ» اور «سَمِعْنَا» کہ اس میں کسی قسم کے واسطہ کا احتمال نہیں ہے، اس صورت میں جب شیخ کی طرف سے حدیث کی املاء وکتابت بھی ہو جائے تو اس کا رتبہ اور بھی بلند ہو جائیگا، جس کے اوپر اور کوئی درجہ نہ ہو گا۔

سوال: «حَدَّثَنِيْ» کو «سَمِعْتُ» کے ساتھ کیوں لاحق کیا گیا؟ جبکہ تحدیث اور اخبار میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، لہذا «حَدَّثَنِيْ» کو «أَخْبَرَنِيْ» کے ساتھ لاحق کرنا زیادہ مناسب تھا، «سَمِعْتُ» کے ساتھ لاحق کرنے سے۔

جواب: اہل مشرق کی اصطلاح میں تحدیث سماع من الشیخ کے اندر زیادہ شائع ذائع ہو گیا، جس طرح «سَمِعْتُ» اور «سَمِعْنَا» سماع من الشیخ پر دال ہے، اس لئے حقیقت لغویہ پر حقیقت عرفیہ اور اصطلاح کو ترجیح دیکر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حدثنا کو «سَمِعْنَا» کیساتھ لاحق کر دیا، البتہ اہل مغرب کی اصطلاح اس سے بالکل جدا ہے، ان کے نزدیک تحدیث اور اخبار دونوں مرادف اور ایک برابر ہیں۔

«أَخْبَرَنِيْ»، «قَرَأْتُ عَلَيْهِ» (بصیغۂ واحد) اس وقت بولا جاتا ہے جب شاگرد نے اکیلا شیخ کے سامنے وہ حدیث پڑھی ہو۔ «أَخْبَرَنَا»، «قَرَأْنَا عَلَيْهِ» (بصیغۂ جمع) «قُرِئَ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ» اس وقت بولا جاتا ہے جب شاگرد نے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ شیخ کے سامنے وہ حدیث پڑھی ہو، سو ان دونوں نمبر کے الفاظ کو قراءت علی الشیخ سے تعبیر کرتے ہیں، جس طرح پہلے نمبر کے الفاظ کو سماع من الشیخ سے تعبیر کرتے ہیں۔[1]

---

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٥٦ - ١٥٧)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٦١ - ٦٧٠).

سوال: سماع من الشیخ اور قراءت علی الشیخ کے درمیان فرق کیا ہے؟

جواب: متقدمین کے زمانہ میں سماع من الشیخ کا دستور تھا جس میں شیخ حدیث پڑھتے جاتے تھے، اور طلبہ سنتے اور لکھتے جاتے تھے، بخلاف متاخرین کے ان میں قراءت علی الشیخ کا دستور ہوگیا، جو آج کل ہمارے اندر رائج ہوگیا، کہ شاگرد پڑھتا رہتا ہے، اور شیخ سنتا رہتا ہے، سو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت علی الشیخ کے بارے تین مذاہب نقل کئے ہیں:

(الف) اہل عراق کے امام وکیع بن الجراح، حافظ ابو عاصم النبیل، الضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ اس طریقہ کو مانتے نہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ یہ طریقہ غلط ہے صحیح نہیں۔

(ب) جمہور محدثین امام بخاری، حسن البصری، سفیان الثوری رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے نزدیک قراءت علی الشیخ اور سماع من الشیخ دونوں صحت اور قوت میں ایک برابر ہیں، کوئی فرق نہیں۔

(ج) امام اعظم امام ابو حنیفہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہما اور اہل مدینہ کے نزدیک قراءت علی الشیخ، سماع من الشیخ سے زیادہ راجح اور افضل ہے، جس کو اکثر محدثین خراسان وغیرہ «عرض» کہا کرتے ہیں۔[1]

«أَنْبَأَنِيْ» جو الْإِنْبَاءُ سے مشتق ہے، اخبار کے ہم معنی ہے لہذا «أَنْبَأَنِيْ»، «أَخْبَرَنِيْ» اور «أَنْبَأَنَا»، «أَخْبَرَنَا» متقدمین کے نزدیک سب ایک برابر ہیں، البتہ متاخرین کی اصطلاح میں وہ «عَنْ» کی طرح اجازت کیلئے ہے اس لئے اس کو چوتھے نمبر میں شمار کیا گیا۔

سوال: عَنْعَنَةٌ اور حدیث مُعَنْعَنْ کی تعریف اور حکم کیا ہے؟

---

(١) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٥٨)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٧١ - ٦٧٣).

جواب: بصیغۂ «عَنْ» روایت کرنے کا نام عَنْعَنَۃٌ ہے، اور جو حدیث بلفظ «عَنْ» روایت کی جائے، اس کو حدیث مُعَنْعَنْ کہتے ہیں، مثلاً حَدَّثَنَا فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ، عَنْ فُلَانٍ، عَنْ فُلَانٍ....

سو حدیث مُعَنْعَنْ مرفوع و متصل ہونے کیلئے جمہور کے نزدیک دو شرط ہیں: (۱) راوی اور مروی عنہ دونوں کا ہم عصر ہونا یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہونا، (۲) راوی کا مدلس نہ ہونا، البتہ امام بخاری اور علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک راوی اور مروی عنہ میں ملاقات ثابت ہونا بھی شرط ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح اور پسندیدہ مذہب کہا ہے، اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمۂ مسلم کے اندر اس پر سخت تردید کی ہے کہ حدیث معنعن میں سماع ثابت کرنے کیلئے ملاقات کی شرط ہے، بلکہ جمہور نے جو دو شرط لگائی ہیں بس وہی دو شرط سماع ثابت ہونے کیلئے کافی ہیں، البتہ محدثین نے دونوں اماموں کی رائے کے درمیان تطبیق کی یہ صورت اختیار کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شرط سند کے اتصال اور حدیث صحیح ہونے کیلئے نہیں بلکہ «صحیح البخاری» میں اس حدیث کو جگہ دینے کیلئے ہے۔[1]

سوال: «شَافَهَنِيْ» «نَاوَلَنِيْ» «كَتَبَ إِلَيَّ» کیذریعہ اجازت دینے اور لینے کی صورت کیا ہے؟

جواب: مشافہت: باب مفاعلہ کا مصدر ہے بمعنی منہ در منہ آمنے سامنے گفتگو کرنا، محدثین کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ اپنی زبان سے روایت کرنے کی اجازت دیدے۔

مکاتبت: متقدمین کی اصطلاح میں شیخ حدیث لکھ کر تلمیذ کو پہنچادے، چاہے روایت کی اجازت دے یا نہ دے، مگر متاخرین کی اصطلاح میں حدیث لکھنے کے بغیر صرف شیخ کی سند سے روایت کرنے کی اجازت دینے کا نام مکاتبت ہے۔

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۵۸ - ۱۵۹)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۶۷۳ - ۶۷۶).

مناولت: کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی کتاب تلمیذ کو دیدے یا تلمیذ اصل کتاب کو شیخ کے سامنے پیش کرے، پھر دونوں صورتوں میں شیخ کہے کہ میں یہ کتاب فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں اور میں اپنی سند سے تم کو روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں، محدثین کہتے ہیں کہ اجازت کی یہ صورت سب سے زیادہ اعلی اور افضل صورت ہے، البتہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کے اندر تملیک کی یا عاریت کی جو شرط لگائی ہے یہ اس وقت کی شرط تھی جبکہ کتابوں کا نسخہ قلمی نسخے تھا، مطبوعہ نسخوں کی صورت نہ تھی، اب جب مطبوعہ نسخوں کی صورت ہو گئی، تو اصل نسخہ سے نقل کرنے کیلئے یا اصل نسخہ کے ساتھ مقابلہ اور ملانے کیلئے تملیک یا عاریت دینے کی باتیں کرنا بے سود ہے۔[1]

سوال: تحمل حدیث کیلئے مذکورہ صورتوں کے علاوہ اور کوئی صورت بھی ہے؟

جواب: ہاں معتبر اور غیر معتبر بہت سی صورتیں ہیں، وجادت، وصیت بالکتاب، اعلام اور اجازت۔

سوال: ہر ایک کی تفصیل اور حکم کیا ہے؟

جواب: (ا) وجادت کی صورت یہ ہے کہ کوئی حدیث لکھی ہوئی مل جائے جس کے طرز تحریر یا دستخط یا شہادت وغیرہ سے یقین ہو جائے کہ یہ فلاں محدث کی تحریر کردہ حدیث ہے، اس صورت میں اگر صاحب تحریر پانے والے کو قولی یا تحریری اجازت دے، تو اس کیلئے لفظ «أَخْبَرَنِيْ» کے ساتھ اس حدیث کی روایت کرنا جائز ہو گا، ورنہ «وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ» کے ساتھ روایت کرنا پڑیگا، «أَخْبَرَنِيْ» کیساتھ روایت کرنا جائز نہ ہو گا۔

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۵۹ - ۱٦۰)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦۷۷ - ٦۸٤).

(۲) وصیت بالکتاب کی صورت یہ ہے کہ کوئی شیخ انتقال کے وقت یا سفر کے وقت یہ وصیت کرے، کہ میری لکھی ہوئی اصل کتاب فلاں شخص کو دی جائے تاکہ وہ میری طرف سے روایت کر سکے تو اس صورت میں موصی لہ کیلئے موصی کی طرف سے روایت کرنا جائز ہوگا، البتہ بعض متقدمین محدثین نے کہا بلا اجازت بھی روایت کرنا جائز ہوگا، اگرچہ جمہور محدثین کے نزدیک بلا اجازت روایت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۳) اعلام کی صورت یہ ہے کہ کوئی شیخ اپنے تلمیذ کو بتلائے کہ میں فلاں کتاب کو فلاں محدث سے روایت کرتا ہوں، تم کو بھی روایت کی اجازت دیتا ہوں، سو اس صورت میں یہ اعلام اور اعلان معتبر ہوگا (یعنی روایت کرنا صحیح ہوگا) ورنہ بلا اجازت اس اعلام اور اعلان کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔

(۴) مطلق اجازت جس کی چار صورتیں ہیں: (۱) اجازت عامہ، (۲) اجازت للمجہول، (۳) اجازت للمعدوم، (۴) اجازت معلقہ، جس کی تفصیل اور حکم یہ ہے:

(۱) اجازت عامہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی شیخ کہدے کہ: میں اپنی سند سے سارے مسلمانوں کو یا فلاں شہر کے باشندوں کو یا فلاں ملک میں رہنے والوں کو یا میرے ساتھ ملاقات کرنے والے سارے لوگوں کو اجازت دیتا ہوں، جس کو عربی میں اس طرح کہا جائیگا کہ: (۱) «أَجَزْتُ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِيْنَ»، (۲) «أَجَزْتُ لِأَهْلِ الْبَلْدَةِ الْفُلَانِيَّةِ»، (۳) «أَجَزْتُ لِأَهْلِ الْإِقْلِيْمِ الْفُلَانِيِّ»، (۴) «أَجَزْتُ لِمَنْ أَدْرَكَ حَيَاتِيْ أَوْ لِمَنْ لَاقَانِيْ».

(۲) اجازت للمجہول کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی غیر معلوم اور غیر معین طالب علم کو ابہام اور اجمال کی صورت میں (پاگل کی طرح) کہے کہ میں محمد کو یا احمد کو یا اور کسی کو اجازت دیتا ہوں، جس کا کوئی پتہ نہیں تو اس قسم کی اجازت کا کچھ اعتبار نہیں۔

(۳) اجازت للمعدوم کی صورت یہ ہے کہ شیخ ایسے شخص کو اجازت دے جو ابتک پیدا ابھی نہ ہو مثلاً کسی طالب کو جوش میں کہدے کہ تمکو بھی اجازت دیتا ہوں اور تمہارے لڑکے کو بھی، حالانکہ اس نے ابتک شادی بھی نہ کی ہو بلکہ شادی کا تصور بھی کیا نہیں۔

(۴) اجازت معلقہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی طالب کو اس شرط پر اجازت دے کہ اگر فلاں شیخ سے بھی اجازت حاصل کر سکے تو میری طرف سے اجازت ہے۔

سو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق اجازت کی ان چار صورتوں کے بارے میں محدثین کے چھ اقوال ذکر کئے ہیں: (۱) جمہور کا مذہب اور اصح قول یہ ہے کہ اس قسم کی اجازت کا کچھ اعتبار نہیں، (۲) خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مشائخ نے اجازت للمجہول کے علاوہ باقی تین صورتوں کو معتبر قرار دیا ہے۔ (۳) قدماء محدثین میں ابو بکر بن ابی داود اور ابو عبد اللہ بن مندہ رحمۃ اللہ علیہما نے اجازت للمعدوم کو صرف معتبر قرار دینے پر بس نہیں کیا ہے، بلکہ خود عمل بھی کرتے تھے اور غیر مولود لڑکے کو اجازت دیتے تھے۔ (۴) قدماء محدثین میں ابو بکر بن ابی خیثمۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اجازت معلقہ پر عمل کیا ہے۔ (۵) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: بہت سارے محدثین کرام اجازت عامہ کی بناء پر روایت کرتے تھے، اگرچہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ اس کو ناپسند فرماتے تھے۔[1] (۶) حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ بلا اجازت روایت کرنے سے کم از کم اس قسم کی اجازت بہت بہتر ہے۔[2]

***

(۱) انظر: «معرفة أنواع علوم الحديث» لابن الصلاح (ص ۱۵۹).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱٦۱ - ۱٦۳)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦۸٤ - ٦۹٤).

رُوات میں اتفاق واشتباہ کی وجہ سے متعدد اقسام کا بیان

قَوْلُهُ: ثُمَّ الرُّوَاةُ إِنِ اتَّفَقَتْ أَسْمَاؤُهُمْ، ...[۱۱۱]

سوال: رُوات میں اتفاق واشتباہ کے اعتبار سے کتنی صورتیں ہیں اور اس کی مثالیں کیا ہیں؟

جواب: روات میں اتفاق واشتباہ کے اعتبار سے تین صورتیں ہیں: (۱) متفق ومفترق، (۲) موتلف ومختلف، (۳) متشابہ، ہر ایک کی تفصیل وتمثیل یہ ہے۔

(۱) متفق ومفترق: وہ راوی ہیں جن کا نام اور والد کا نام لکھنے اور بولنے میں ایک برابر ہو، مگر ذات کے اعتبار سے الگ الگ ہو، سو لکھنے اور بولنے میں یکساں ہونے کی وجہ سے متفق اور ذات کے اعتبار سے مختلف ہونے کی وجہ سے مفترق کہا جاتا ہے، اگر یہ حقیقت معلوم نہ ہو تو چند اشخاص کو ایک ہی شخص گمان کرنے لگیں نگے، حالانکہ ایک ہی نام کے بہت سارے افراد واشخاص ہو سکتے ہیں، جس کی بہت صورتیں ہیں: مثلاً (الف) الْخَلِيْلُ بْنُ أَحْمَدَ نام کے چھ راوی ہیں، (ب) راوی کا نام باپ کا نام اور دادا کا نام یکساں ہو مثلاً أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ حَمْدَانَ نام کے چار راوی ہیں، (ج) راوی کا نام دادا کا نام اور نسبت یکساں ہو مثلاً مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيُّ نام کے دو راوی ہیں ہکذا۔

(۲) موتلف ومختلف: وہ راوی ہیں جن کے نام لکھنے میں برابر ہو (جس کی وجہ سے موتلف کہا جاتا ہے) مگر بولنے میں برابر نہ ہو (جس کی وجہ سے مختلف کہا جاتا ہے) جیسے عَقِيْلٌ (بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَكَسْرِ الْقَافِ) اور عُقَيْلٌ (بَضَمِّ الْعَيْنِ وَفَتْحِ الْقَافِ) سو ایسے رُوات کو کتابت کے اعتبار سے موتلف اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف کہا جاتا ہے۔

(۳) متشابہ: وہ ہم نام راوی جن کے باپ کا نام تلفظ میں مختلف ہو اور کتابت میں متفق ہو، جیسے مُحَمَّدُ بْنُ عَقِيْلٍ (النَّيْسَابُوْرِيُّ) اور مُحَمَّدُ بْنُ عَقِيْلٍ (الْفِرْيَابِيُّ) یا اس کا الٹا اور عکس ہو یعنی رُوات کا نام تلفظ میں مختلف ہو اور کتابت میں ایک برابر ہو، مگر باپ کا نام تلفظ اور کتابت دونوں میں ایک برابر ہو جیسے شُرَيْحُ بْنُ النُّعْمَانِ (بِالشِّيْنِ الْمُعْجَمَةِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَهُوَ تَابِعِيٌّ) اور سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ (بِالسِّيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَالْجِيْمِ الْمُعْجَمَةِ، وَهُوَ مِنْ شُيُوْخِ الْبُخَارِيِّ) یا رواۃ کا نام اور باپ کا نام یکساں ہو مگر نسبت کے تلفظ میں بیش کم ہو اور کتابت میں برابر ہو جیسے مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْمُخَرِّمِيُّ (بِضَمِّ الْمِيْمِ وَفَتْحِ الْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَكَسْرِ الرَّاءِ الْمُشَدَّدَةِ، أُسْتَاذُ الْبُخَارِيِّ وَالنَّسَائِيِّ وَأَبِيْ دَاوُدَ) اور مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْمَخْرَّمِيُّ (بِفَتْحِ الْمِيْمِ وَسُكُوْنِ الْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ وَفَتْحِ الرَّاءِ، تِلْمِيْذُ الشَّافِعِيِّ) سو اس قسم کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جس طرح سابق کی دونوں قسموں (متفق ومفترق اور موتلف ومختلف) کے اختلاط اور مل جل سے متشابہ کی یہ تین صورتیں وجود میں آئیں، اسی طرح تینوں قسم کے اختلاط وترکیب سے اور بھی بہت ساری اقسام وجود میں آئیں گی۔

وہ مزید اقسام اور اس کی صورتیں یہ ہیں:

(۱) راوی کے نام، باپ کے نام میں تو اتفاق یا اشتباہ ہو مگر ایک دو حروف میں اتفاق واشتباہ نہ ہو، جس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) حروف کی عدد بحال رہنے کے باوجود ایک دو حروف بدل جانے کی وجہ سے اتفاق واشتباہ باقی نہ رہنا جیسے (۱) مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ اور مُحَمَّدُ بْنُ سَيَّارٍ، (۲) مُحَمَّدُ بْنُ حُنَيْنٍ اور مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ، (۳) مُعَرِّفُ بْنُ وَاصِلٍ اور مُطَرِّفُ بْنُ وَاصِلٍ، (۴) أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ

اور أَحْيَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، (۵) حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ اور جَعْفَرُ بْنُ مَيْسَرَةَ، (٦) عَبْدُ اللهِ بْنُ يَحْيٰى اور عَبْدُ اللهِ بْنُ نُجَيٍّ۔

(ب) حروف اور ان کی عدد بدل جانے کی وجہ سے اتفاق واشتباہ باقی نہ رہنا جیسے عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ اور عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيْدَ، مگر عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ صحابۂ کرام کی ایک جماعت کا نام ہے، ایک صاحب الاذان جس کا پورا نسب اس طرح ہے عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ اور ایک صاحب الوضوء ہے، جس کا پورا نسب عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ ہے۔

(۲) رُوات کے نام لکھنے اور تلفظ میں ایک برابر ہو، مگر تقدیم وتاخیر کی وجہ سے اختلاف یا اشتباہ ہو جائے، اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

(الف) دونوں ناموں میں ایک ساتھ تقدیم وتاخیر کی مثال (۱) الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيْدَ اور يَزِيْدُ بْنُ الْأَسْوَدِ، (۲) عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيْدَ اور يَزِيْدَ بْنُ عَبْدِ اللهِ۔

(ب) ایک نام کے بعض حروف میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے اشتباہ ہو جانے کی مثال، أَيُّوْبُ بْنُ سَيَّارٍ اور أَيُّوْبُ بْنُ يَسَارٍ، اس میں اول معروف ومشہور اور مدنی ہے مگر روایت حدیث میں زیادہ معتبر نہیں اور دوسرا مجہول راوی ہے جس کی روایت مقبول نہیں۔

سوال: رُوات حدیث میں اتنے اشتباہ واختلاط کو دفع کرنے کی صورت کیا ہے؟

جواب: رُوات حدیث اور اسماء الرجال کے اشتباہ واختلاط کو سمجھنا بہت کٹھن کام ہے، اس لئے امام الجرح والتعدیل علی ابن المدینی نے فرمایا، اس میں اکثر محدثین کرام سے زیادہ غلطیاں ہو جاتی ہیں، کیونکہ اسماء الرجال کے اشتباہ کو دفع کرنے کیلئے نہ سیاق وسباق کام میں آتا ہے، اور نہ آگے و پیچھے کوئی قرینہ ہوتا ہے، نیز اس میں عقل اور قیاس کا بھی کچھ دخل نہیں ہوتا ہے، بلکہ

اس کی تحقیق محض سماع پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے محدثین کرام نے اسماء الرجال کے اشتباہ کو دفع کرنے کیلئے بہت ساری کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے حافظ بن حجر نے دس کتابوں کا نام ذکر کیا ہے، ذیل میں اجمالی صورت میں مصنف کا نام اور کتاب کا نام لکھا جاتا ہے، تاکہ مستفیدین کیلئے آسان ہو جائے:

(۱) شیخ ابو احمد العسکری رحمۃ اللہ علیہ نے تصحیف الاسماء کے بارے ایک باب تصنیف کیا ہے، جس کو «كِتَابُ التَّصْحِيْفِ» کا جزء بنادیا ہے۔

(۲) شیخ عبد الغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے تصحیف الاسماء میں مستقل دو کتابیں تصنیف فرمائی: (۱) «كِتَابٌ فِيْ مُشْتَبِهِ الْأَسْمَاءِ»، (۲) «كِتَابٌ فِيْ مُشْتَبِهِ الْأَنْسَابِ».

(۳) امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے (جو شیخ عبد الغنی رحمۃ اللہ علیہ کا استاذ ہے) ایک جامع ومانع کتاب لکھی ہے جس کا نام: «الْمُؤْتَلِفُ وَالْمُخْتَلِفُ» ہے۔

(۴) خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام: «الْمُؤْتَنِفُ فِيْ الْمُؤْتَلِفِ وَالْمُخْتَلِفِ» ہے، اسی طرح اور ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام «تَلْخِيْصُ الْمُتَشَابِهِ» ہے نیز اس پر ایک تکملہ بھی لکھا ہے، جس کا نام: «تَالِيْ تَلْخِيْصِ الْمُتَشَابِهِ» ہے۔

(۵) شیخ ابو نصر بن ماکولا رحمۃ اللہ علیہ نے دو کتابیں لکھی ہیں، ایک کتاب میں سارے مضامین جمع کر دئے ہیں جس کا نام: «الْإِكْمَالُ فِيْ رَفْعِ الِارْتِيَابِ عَنْ الْمُؤْتَلِفِ وَالْمُخْتَلِفِ فِيْ الْأَسْمَاءِ وَالْكُنَىٰ وَالْأَنْسَابِ» ہے، دوسری کتاب میں محدثین کرام کے اوہام واشکال کا جواب لکھا ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب بہت بہترین اور عمدہ کتاب ہے۔

(۶) شیخ ابو بکر بن نقطہ رحمۃ اللہ علیہ نے نئے اور پرانے سب اعتراضات کے جوابات کو جمع کر کے ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام: «إِكْمَالُ الْإِكْمَالِ» یا «تَكْمِلَةُ الْإِكْمَالِ» ہے۔

(۷) شیخ منصورؒ بن سلیم رحمۃ اللہ علیہ نے «مستدرک ابی بکر» پر کچھ مضامین لاحق کر دیے، جس کا نام: «ذَيْلُ كِتَابِ مُشْتَبَهِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَنْسَابِ» ہے۔

(۸) شیخ ابوؒ حامد بن الصابونی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ ابوؒ بکر اور شیخ منصورؒ رحمۃ اللہ علیہما دونوں کی کتابوں پر بہت سارے مضامین کا اضافہ کر دیے ہیں۔

(۹) حافظ شمس الدین الذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اخیر میں اسماء الرجال کی غلطی اور اشتباہ کو دور کرنے کیلئے ایک مختصر کتاب لکھی ہے، جس کا نام: «الْـمُشْتَبَهُ» رکھا ہے، حافظ ابنؒ حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کیذریعہ غلطی واشتباہ دور ہونے کی بجائے غلطی واشتباہ اور زیادہ بڑھ گیا، کیونکہ حافظ ذہبیؒ نے اشتباہ دور کرنے کیلئے حروف کیذریعہ بیان کرنے کے بجائے حرکات لگانے پر بس کر دیا جس کے اندر ناسخین اور کتابت کرنے والوں کی طرف سے دن بدن غلطی کا اضافہ ہوتا رہا، پھر ذہبیؒ کی کتاب «الْـمُشْتَبَهُ» نام کی طرح غلطی واشتباہ کا ڈبہ بن گئی۔

(۱۰) حافظ ابنؒ حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے حروف کے کیذیعہ اشتباہ کو دفع کرنے کے ساتھ (نہ کہ حرکات کیذریعہ) بہت جامع ومانع اور اضافہ وترمیم کے ساتھ ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام رکھا: «تَبْصِيرُ الْـمُنْتَبِهِ بِتَحْرِيْرِ الْـمُشْتَبَهِ» وہ «جیسا نام ویسا کام» کی طرح بہت مفید ثابت ہوئی، اس لئے کہا جاتا ہے: «كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلُ لِلْآخِرِ، وَلَكِنَّ الْفَضْلَ لِلْمُتَقَدِّمِ»۔[1]

***

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٦٣ - ١٦٩)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٦٩٤ - ٧١٦).

خاتمہ: محدثین کے طبقات کا بیان

اس خاتمہ کے اندر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اجمالی صورت میں تقریباً پینتیس مباحث کا ذکر کیا ہے، جن میں سے ہر موضوع پر محدثین کرام مستقل تصنیف کر چکے ہیں، **فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا وَعَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرَ الْجَزَاءِ۔**

سوال: طبقہ کی حقیقت کیا ہے؟

جواب: طبقہ ایسی ایک جماعت کا نام ہے، جو سن اور عمر میں ایک برابر ہو یا اساتذۂ کرام سے استفادہ اور پڑھنے میں ایک دوسرے کا شریک ہو، یعنی ہم عمر اور ہم ساتھی کو طبقہ کہا جاتا ہے، البتہ اس کے ساتھ ایک بات یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ بسا اوقات ایک شخص کو مختلف حیثیت سے متعدد طبقات میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ صحابی ہونے کی حیثیت سے اکابر صحابہ اور عشرۂ مبشرہ کے طبقہ میں شمار کیا جائیگا، مگر عمر میں چھوٹے ہونے کی حیثیت سے صغار صحابہ میں شمار کیا جائیگا۔

سوال: طبقہ معلوم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے طبقہ معلوم کرنے کے تین فائدے ذکر کئے ہیں:

(۱) مشتبہ رُوات میں اشتباہ سے حفاظت ہوتی ہے۔

(۲) مدلس راوی کی تدلیس کا پردہ کھول جاتا ہے۔

(۳) حدیث عَنْعَنَۃْ کی حقیقت کھول جاتی ہے، کہ اس عَنْعَنَۃْ میں روایت حدیث سماع پر محمول ہے یا بغیر سماع روایت کر رہا ہے، اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔[1]

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱٦۹).

البتہ محدثین کرام نے طبقات شمار کرنے میں مختلف طریقے اختیار کئے ہیں:

(۱) ابن حبان البستی رحمۃ اللہ علیہ نے «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوْنَهُمْ» (۱) کی طرف نظر کرکے صحابۂ کرام کو طبقۂ اولیٰ، تابعین کو طبقۂ ثانیہ تبع تابعین کو طبقۂ ثالثہ میں شمار کیا ہے، وہلم جرا۔

(۲) حافظ شمس الدین السخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: امت محمدیہ کے ہر چالیس سال کے افراد کو ایک ایک طبقہ قرار دیا جائے اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «إِنَّ طَبَقَاتِ أُمَّتِي خَمْسُ طَبَقَاتٍ، كُلُّ طَبَقَةٍ مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ سَنَةً» (۲)، سو (۱) پہلے طبقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کا طبقہ جو اہل علم اور اہل ایمان کا طبقہ ہے، (۲) دوسرا طبقہ اسی سال تک کا طبقہ ہے جو اہل البر اور اہل التقویٰ کا طبقہ ہے، (۳) تیسرا طبقہ ایک سو بیس سال تک کا طبقہ ہے جو صلہ رحمی کرنے والے اہل التراحم والتواصل کا طبقہ ہیں، (۴) چوتھا طبقہ ایک سو ساٹھ سال تک کا طبقہ ہے، جو فتنہ وفساد اور اہل التقاطع والتدابر کا طبقہ ہے، (۵) پانچواں طبقہ دو سو سال تک کا طبقہ ہے، جو قتل وغارت کا طبقہ اہل الہرج والحروب کا طبقہ ہے اسی طرح ابو عبد اللہ محمد بن سعد البغدادی رحمۃ اللہ علیہ بھی پانچ طبقے کے قائل ہیں، (۳) البتہ حاکم ابو عبد اللہ النیسابوری رحمۃ اللہ علیہ نے صحابۂ کرام کے بارہ طبقہ کا ذکر کیا ہے۔ (۳)

---

(۱) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣ / ١٧١) (رقم: ٢٦٥٢)، و (٥ / ٣) (رقم: ٣٦٥١)، و (٨ / ٩١) (رقم: ٦٤٢٩).

(۲) ابن كثير: «جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن» (٢ / ٦٥٥) (رقم: ٢٨٦٥)؛ وابن حجر العسقلاني: «الأحاديث العشرة العشارية الاختيارية» (ص ٣٦) (رقم: ٧)؛ وشمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (٤ / ٣٩٠).

(۳) الحاكم: «معرفة علوم الحديث» (ص ٤٢).

(۱) پہلا طبقہ: جن صحابہ نے مکہ مکرمہ میں اسلام قبول کیا جیسے خلفاء اربعہ اور سابقین اولین، (۲) دوسرا طبقہ: اصحاب الندوہ والے، (۳) تیسرا طبقہ: ملک حبشہ کی طرف پہلے مرتبہ ہجرت کرنے والے، (۴) چوتھا طبقہ: عقبۂ اولیٰ والے انصاری صحابۂ کرام، (۵) پانچواں طبقہ: عقبۂ ثانیہ والے انصاری صحابۂ کرام، (۶) اول مہاجرین جنھوں نے مدینہ کی طرف غزوۂ بدر کے پہلے ہجرت کی، (۷) اہل بدر، یعنی بدری صحابۂ کرام، (۸) غزوۂ بدر اور صلح حدیبیہ کے درمیان جنھوں نے مدینہ کی طرف ہجرت کی، (۹) اصحاب بیعۃ الرضوان یعنی اصحاب حدیبیۃ، (۱۰) جنھوں نے صلح حدیبیۃ اور فتح مکہ کے درمیان ہجرت کی جیسے خالد بن ولید (۱۱) فتح کے وقت اسلام قبول کرنے والے جیسے حضرت معاویۃ رضی اللہ عنہ اور ان کا باپ ابوسفیان رضی اللہ عنہ، (۱۲) وہ چھوٹے بچے جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح مکہ کے دن اور حجۃ الوداع میں دیکھا ہو جیسے سائب بن یزید اور ابو الطفیل رضی اللہ عنہما وغیرہ، سو طبقہ بیان کرنے کا یہ مذکورہ طریقہ حاکم ابو عبد اللہ النیسابوری کا ہے، البتہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا اسلوب اس سے بالکل الگ تھلگ ہے جس کو آپ نے «تَقْرِیْبُ التَّهْذِیْبِ» کے شروع میں صحاح ستہ کے رُوات کیلئے بارہ طبقہ مذکورۃ الذیل ترتیب پر بیان فرمایا جس کو بعد کے محدثین نے طبقہ کے بیان کیلئے اختیار کیا ہے۔

(۱) پہلا طبقہ: تمام صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا طبقہ، (۲) دوسرا طبقہ: کبار تابعین کا طبقہ، مثلاً حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ نیز سارے مخضرمین کو کبار تابعین کے طبقہ میں شمار کیا جائیگا، مخضرمین کا تعارف اوپر میں آچکا ہے، (۳) تیسرا طبقہ: تابعین کے درمیانی طبقہ مثلاً حسن البصری اور محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہما، (۴) چوتھا طبقہ: تابعین کا وہ طبقہ جو طبقۂ وسطیٰ سے ملا ہوا ہو جیسے امام ابن شہاب الزہری اور قتادۃ رحمۃ اللہ علیہما، (۵) پانچواں طبقہ: صغار تابعین کا طبقہ جنھوں نے ایک دو صحابی کو دیکھا ہو، صحابی سے روایت کرنا اور سماع ثابت نہ ہو، کیونکہ تابعی ہونے کیلئے صحابی سے روایت کرنا اور سماع شرط نہیں جیسے سلیمان الاعمش رحمۃ اللہ علیہ۔

نوٹ: حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا، مگر شیخ ابو غدۃ الحلبی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کردہ کتاب «قَوَاعِدُ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» (ص ۳۰۶ - ۳۰۷) میں آپ نے تقریباً بیس بڑے بڑے ائمۂ محدثین کے اقوال سے امام ابو حنیفہؒ کا تابعی ہونا ثابت کیا ہے، حتیٰ کہ بعض محدثین نے صحابۂ کرام سے روایت ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ سات آٹھ صحابۂ کرام سے روایت بھی ثابت کی ہے[1]، اگر ہم کو بھی ایک مرتبہ «تَقْرِيْبُ التَّهْذِيْبِ» کا مقدمہ، «تَبْيِيْضُ الصَّحِيْفَةِ فِي مَنَاقِبِ الْإِمَامِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ» اور «قَوَاعِدُ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» دیکھ لینے کا موقع ہو جائے، تو بہت بڑی غنیمت ہو گی۔

(۶) چھٹا طبقہ: پانچواں طبقہ کا ہم عصر طبقہ مگر کسی صحابی سے انکی ملاقات ثابت نہ ہو جیسے ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ، (۷) ساتواں طبقہ: کبار تبع تابعین کا طبقہ جیسے امام مالک، اور سفیان الثوری رحمۃ اللہ علیہما، (۸) آٹھواں طبقہ: تبع تابعین کا درمیانی طبقہ جیسے سفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہما، (۹) نواں طبقہ: صغار تبع تابعین کا طبقہ جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابو داود الطیالسی اور عبد الرزاق الصنعانی رحمۃ اللہ علیہم، (۱۰) دسواں طبقہ: تبع تابعین کے اکابر تلامذہ کا طبقہ، جن میں سے کسی کو کسی تابعی سے ملاقات ثابت نہ ہو جیسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ، (۱۱) گیارہواں طبقہ: تبع تابعین کے تلامذہ سے درمیانی جماعت کا طبقہ جیسے امام بخاری اور محمد بن یحییٰ الذہلی رحمۃ اللہ علیہما، (۱۲) بارہواں طبقہ: تبع تابعین کے تلامذہ میں صغار تلامذہ کا طبقہ جیسے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے «تَقْرِيْبُ التَّهْذِيْبِ» کے مقدمہ میں رُوات کے ان بارہ طبقات کو بیان کرنے کے بعد پوری کتاب میں رُوات کا سن وفات میں سے اکائی اور دھائی کے بیان پر اکتفا کر دیتے ہیں اسی لئے طبقہ اولیٰ اور ثانیہ کے سن وفات میں کوئی حصہ حذف نہ ہو گا

(۱) كذا في «تَبْيِيْضُ الصَّحِيْفَةِ فِي مَنَاقِبِ الْإِمَامِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ» لجلال الدين السيوطي (ص ۱۳).

کیونکہ ان کی وفات پہلی صدی کے اندر ہو چکا ہے، البتہ طبقہ ثالثہ سے طبقہ ثامنہ تک کی وفات پہلی صدی کے بعد اور دوسری صدی کے پہلے ہو چکی ہے، اسس لئے ان کے سن وفات میں صدی کی عدد ماۃ محذوف رہیگا، اسی طرح طبقہ تاسعہ سے بارہواں طبقہ تک کے سن وفات دوسو صدی کے بعد ہوگا، اسس لئے اسس میں مائتین محذوف رہیگا، حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے اس ایک اصطلاح کیذریعہ اسماء الرجال کے سمندر کو کوزہ میں بھر دیا[1]، **فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا وَعَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرَ الْجَزَاءِ**

سوال: رُوات کے طبقہ معلوم کرنے کی بنیادی چیز کیا ہے؟
جواب: رُوات کے طبقہ معلوم کرنے کی بنیادی چیز ان کے سن وفات، سن ولادت معلوم کرنا ہے، تاکہ جو لوگ شیخ کے ساتھ ملاقات کا جھوٹ دعوی کرے سن وفات اور سن ولادت کیذریعہ ان کا جھوٹ ہونا ثابت ہو جائے، نیز جن رواۃ میں ہم نامی کی وجہ سے اشتباہ ہو جائے، انکے نسب، وطن اور شہر معلوم کرنے سے فرق ہو جائے۔

سوال: کیا رُوات کے طبقہ معلوم کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے احوال بھی جاننا ضروری ہوگا؟
جواب: جی ہاں! روایت حدیث کیلئے صرف رُوات کا طبقہ معلوم کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ طبقہ معلوم کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے احوال بھی جاننا ضروری ہے، کیونکہ حدیث کا مقبول و معتبر ہونا بلکہ حدیث کے اندر ہر قسم کا فیصلہ رُوات کے احوال پر موقوف ہے، اگر راوی عادل، ثقہ، اور معروف ہو تو حدیث معتبر ہوگی اور اگر راوی غیر عادل، غیر ثقہ مجروح اور مجہول ہو تو حدیث قابل اعتبار نہ ہوگی۔

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «تقريب التهذيب» (ص ٧٥).

جرح وتعدیل کی بحث

سوال: جرح وقدح کے دس اسباب کا بیان پہلے ہو چکا ہے، پھر یہاں کیا بیان کرینگے؟
جواب: یہاں متن اور شرح کے اندر جرح وقدح کے پانچ مراتب اور الفاظ ذکر کرینگے، جن کے بیش وکم ہونے کی وجہ سے حدیث کے درجات میں بھی فرق ہو جائیگا، وہ مراتب اور الفاظ یہ ہیں:

(۱) جرح وقدح کا بد ترین لفظ اسم تفضیل کا صیغہ یا اس کی ہم مثل ہے، مثلا «هُوَ أَكْذَبُ النَّاسِ» (وہ سب سے بڑا جھوٹا)، «إِلَيْهِ الْمُنْتَهىٰ فِي الْوَضْعِ»، «هُوَ رُكْنُ الْكَذِبِ»، «هُوَ مَنْبَعُ الْكَذِبِ»، «هُوَ مَعْدَنُ الْكَذِبِ»

(۲) جرح وقدح کے دوسرے مرتبہ کے الفاظ «هُوَ دَجَّالٌ»، هُوَ كَذَّابٌ»، «هُوَ «وَضَّاعٌ» ہے۔

(۳) جرح وقدح کے تیسرے مرتبہ کے الفاظ «هُوَ مَتْرُوْكٌ»، «هُوَ سَاقِطٌ»، «هُوَ فَاحِشُ الْغَلَطِ»، «هُوَ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ» ہے۔

(۴) جرح وقدح کے چوتھے درجہ کے الفاظ «هُوَ ضَعِيْفٌ»، «هُوَ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ»، «فِيْهِ مَقَالٌ» ہے۔

(۵) جرح وقدح کے پانچویں درجہ کے الفاظ «فُلَانٌ لَيِّنٌ فِي الدِّيَانَةِ» (فلاں محدث شریعت کے مسئلہ میں نرم ہے)، «فُلَانٌ لَيِّنٌ فِي الرِّوَايَةِ» (روایت حدیث میں نرم ہے)، «فُلَانٌ سَيِّئُ الْحِفْظِ» (فلاں کی قوت حافظہ کمزور ہے)، «فِيْهِ أَدْنىٰ مَقَالٍ» (اس میں تھوڑی بہت قیل وقال) ہے۔

سوال: تعدیل وتوصیف کے کتنے مراتب ذکر کئے ہیں؟

جواب: تعدیل کے تین مراتب اور اس کے مناسب الفاظ ذکر کئے ہیں، جنکے درجات میں تفاوت کی وجہ سے حدیث کے درجات میں بھی فرق ہو جائیگا، وہ مراتب اور الفاظ یہ ہیں:

(۱) تعدیل کا اعلی درجہ جب ماہر فن اور ناقد حدیث اسم تفضیل کا صیغہ استعمال کرے تو یہ تعدیل کا اعلی درجہ ہے مثلا کہے: «فُلَانٌ أَوْثَقُ النَّاسِ» (فلاں راوی سب سے زیادہ معتبر ہے) «فُلَانٌ أَثْبَتُ النَّاسِ»، «إِلَيْهِ الْـمُنْتَهَىٰ فِي التَّثْبِيْتِ».

(۲) تعدیل کا درمیانی درجہ جب صیغۂ صفت کو ایک تاکید کے ساتھ یا دو اور اس سے زائد تاکید کے ساتھ لایا جائے، جیسے «فُلَانٌ ثِقَةٌ ثِقَةٌ، «فُلَانٌ ثَبْتٌ ثَبْتٌ»، «فُلَانٌ ثِقَةٌ حَافِظٌ»، «فُلَانٌ ثِقَةٌ، مَأْمُوْنٌ، ثَبْتٌ، حُجَّةٌ، صَاحِبُ حَدِيْثٍ» وغيرها.

(۳) تعدیل کا ادنیٰ درجہ جو جرح وقدح کے ادنی درجہ کے قریب ہو، جیسے فلان شیخ (یعنی فلاں میرا استاذ، عالم بالحدیث ہے) «فُلَانٌ يُرْوَىٰ حَدِيْثُهُ» (فلاں کی حدیث روایت کی جاسکتی ہے)، «فُلَانٌ يُعْتَبَرُ بِهِ» (فلاں کی حدیث بطور شاہد ومتابع لائی جاسکتی ہے)۔

البتہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے «تَقْرِيْبُ التَّهْذِيْبِ» کے شروع میں جرح وتعدیل دونوں کو ملا جلا کر بارہ مراتب بیان کئے ہیں، جو انہوں نے تقریب کی تالیف کے وقت خاص اصطلاح بنا کر تقریب میں اس کا استعمال کیا ہے، پھر بعد کے محدثین عام طور پر ان اصطلاحات کو استعمال کرنے لگے، اس لئے اب تقریب کی ان اصطلاحوں کو جاننا بہت ضروری ہو گیا۔[1]

***

(۱) ابن حجر العسقلاني: «تقريب التهذيب» (ص ۷۵).

تقریب میں ذکر کردہ (جرح وتعدیل) کے بارہ مراتب

(۱) پہلے مرتبہ میں صحابی ہونا (بس توثیق وتعدیل کا یہ سب سے اعلی مرتبہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابۂ کرام عادل اور ثقہ ہونے کیلئے بس صحابی ہونا ہی کافی ہے، اور کسی حالت اور سند کی ضرورت نہیں۔

(۲) دوسرے مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کے حق میں ائمۂ جرح وتعدیل نے مدح کی تاکید کیلئے صیغۂ تفضیل استعمال کیا ہو جیسے «أَوْثَقُ النَّاسِ»، یا صفت مادحہ کو لفظا تکرار کے ساتھ استعمال کیا ہو یا صفت مادحہ کو معنی تکرار کے ساتھ استعمال کیا ہو جیسے «ثِقَةٌ حَافِظٌ» وغیرها.

(۳) تیسرے مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کے حق میں ائمۂ جرح وتعدیل نے صرف ایک صفت مادحہ پر بس کردی جیسے «ثِقَةٌ، ثَبْتٌ، عَدْلٌ، مُتْقِنٌ» وغیرها.

(۴) چوتھے مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جو مرتبۂ ثالثہ کے رواۃ سے کچھ کم درجے کے ہیں، جن کی تعدیل وتوصیف کیلئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں: «صَدُوْقٌ»، «لَا بَأْسَ بِهِ»، «لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ».

(۵) پانچویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جو مرتبہ رابعہ کے رواۃ سے کچھ کم درجے کے ہیں، جن کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں: «صَدُوْقٌ سَيِّئُ الْحِفْظِ»، «صَدُوْقٌ يَهِمُ»، «صَدُوْقٌ لَهُ أَوْهَامٌ»، «صَدُوْقٌ يُغَيِّرُ بِآخَرَةٍ یا بِآخِرِهِ».

نیز اس طبقہ میں وہ رواۃ بھی شامل ہیں جن پر بدعت اور عقیدہ خراب ہونے کی تہمت لگائی گئی ہو، چاہے رافضی ہونے کی تہمت ہو یا خارجی ہونے کی، قدری ہونے کی ہو یا معتزلی کی، جہمی ہونے کی ہو یا مرجئیہ وغیرہ ہونے کی تہمت ہو۔

(۶) چھٹے مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن سے بہت ہی کم احادیث مروی ہو، نیز ان میں ایسا کوئی سبب بھی پایا نہ جائے جس کی وجہ سے ان کے حدیث متروک قرار دی جائے، اس لئے انکا اگر کوئی متابع ملجائے تو وہ حدیث مقبول ہو گی ورنہ وہ «لَیِّنُ الْحَدِیْثِ» میں شمار کیا جائیگا۔

(۷) ساتھویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کے تلامذہ ایک سے زائد ہو اور ایک سے زائد تلامذہ نے ان سے روایت کی ہو، مگر پھر بھی کسی امام الجرح والتعدیل نے اس کی توثیق نہ کی ہو، اس وقت ان پر مستور الحال یا مجہول الحال کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

(۸) آٹھویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کے حق میں کوئی قابل اعتبار توثیق نہ پائی جائے، بلکہ ان کے حق میں تضعیف مبہم یا تضعیف غیر مفسر پائی جائے تو اس وقت ان پر «ضَعِیْفٌ» کالفظ اطلاق کیا جائیگا۔

(۹) نویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شاگرد ہو اور کسی امام نے ان کی توثیق بھی نہ کی ہو، اس وقت ان پر مجہول کالفظ اطلاق کیا جائیگا۔

(۱۰) دسویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کی کسی امام نے بھی توثیق وتعدیل نہ کی ہو، بلکہ جرح وقدح بہت سخت انداز میں کیا ہو، ایسے راوی پر متروک یا متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا ساقط کے الفاظ استعمال کیا جائیگا۔

(۱۱) گیارہویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن پر جھوٹ کی تہمت لگی ہو، چاہے وہ شریعت کے متعلق ہو یا لوگوں کی بات چیت کے متعلق۔

(۱۲) بارہویں مرتبہ میں وہ رواۃ ہیں جن کے حق میں حدیث پر کذب گوئی یا حدیث وضع (بنانے) کرنے کا اطلاق کیا گیا ہو۔

یہ بارہ طبقے رواۃ کے احوال کے اعتبار سے ہیں، پہلے ذکر کردہ بارہ طبقے زمانہ کے اعتبار سے تھے، لہذا ایک کو دوسرے کے ساتھ خلط ملط نہ کرنے کیلئے خوب خیال رکھیں اور چوکنا رہیں۔

***

جرح وتعدیل کے احکام کا بیان

سوال: جرح وتعدیل معتبر ہونے کیلئے کیا شرط ہے؟

جواب: جرح وتعدیل معتبر ہونے کیلئے ماہر فن اور اسباب طعن سے پوری واقفیت رکھنے والا آدمی ہونا ضروری ہے، اگرچہ وہ ایک ہی آدمی کیوں نہ ہو، لیکن بعض محدثین نے شہادت پر قیاس کر کے تزکیہ وتعدیل کیلئے دو آدمی کو شرط قرار دی ہے مگر یہ صحیح اور معتبر نہیں ہے، کیونکہ تزکیہ وشہادت ایک برابر نہیں ہے، بلکہ دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، کیونکہ شاہد کی شہادت حاکم کے سامنے ہوتا ہے، جس کیلئے دو آدمی کا ہونا ضروری ہے، اور مزکی کا تزکیہ بمنزلۂ حکم کے ہے، اس لئے نہ اس میں دوسرے حاکم کی ضرورت ہے اور نہ دو شاہد کی۔

بعض محدثین نے تزکیہ اور شہادت میں فرق اس طرح بیان فرمایا کہ مزکی کا تزکیہ یا خود اپنی طرف سے ہوگا، جس کیلئے کوئی عدد شرط نہیں ہے یا اپنے غیر کی طرف سے تزکیہ نقل کریگا، تو اس میں بھی یہ مسئلہ جاری ہوگا کہ جب اصل کیلئے عدد کی شرط نہیں تو ناقل کیلئے بھی عدد کی شرط نہ ہوگی، جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جرح وتعدیل معتبر ہونے کیلئے ماہر فن اور عالم بالاسباب ہونا ضروری ہے، لہذا جذبے پر یا غرض فاسد کی بناء پر یا خواہشات نفسانی کی بناء پر یا عقیدہ ٹھیک نہ ہونے کی بناء پر جو جرح وقدح کی جائے وہ معتبر نہ ہوگا، جس طرح اگر کوئی ظاہر حال کی بناء پر تزکیہ وتعدیل کرنے لگے، تو وہ معتبر نہ ہوگا۔

الغرض اس مسئلہ میں تساہل اور نرمی کی کوئی صورت نہیں، اس لئے حافظ شمس الدین الذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ائمۂ جرح وتعدیل کے دو امام کا کسی ضعیف راوی کی توثیق وتعدیل

پر اتفاق نہ ہوا، جس طرح کسی ثقہ راوی کی تضعیف پر اتفاق نہ ہوا[1]، سو حافظ ذہبیؒ جو نقد رجال کا ماہر فن ہے، انکا یہ دعویٰ اور چیلنج معمولی چیز نہیں ہے، بلکہ محدثین کرام کے کمال احتیاط پر دال ہے، اس لئے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جبتک سارے ائمہ محدثین کا کسی حدیث کے ترک پر اتفاق واجماع نہ ہو جائے اس وقت تک اس حدیث کو «متروک» نہ قرار دیا جائے، اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس فن کے ماہرین کو نقد وتعدیل میں بہت احتیاط کرنا چاہئے تاکہ تعدیل کی وجہ سے غیر صحیح، صحیح نہ ہو جائے اور اس سے حلال وحرام کے مسائل ثابت نہ ہونے لگے، اسی طرح تنقید وتنقیص میں بھی بہت احتیاط ضروری ہے، ورنہ اپنے لئے بربادی ہے اور اپنے مسلمان بھائی کی آبروریزی ہے، جس کا عار ہمیشہ کیلئے باقی رہیگا۔[2]

الحاصل حافظ ذہبی، امام نسائی اور حافظ ابن حجر العسقلانی رحمہم اللہ تینوں بزرگوں کی ایک ہی ہدایت ہے، کسی حدیث یا محدث کی شان میں تعدیل وتنقیص کے بارے بہت احتیاط کرنا چاہئے جس پر متقدمین ہمیشہ سے عمل کرتے آرہے ہیں، مگر متاخرین میں بالخصوص عصر حاضر میں اس بارے میں بہت لاپرواہی کے ساتھ رائے قائم کی جانے لگی کہ یہ حدیث صحیح نہیں، یہ حدیث ضعیف ہے، یہ حدیث «بخاری شریف» و«مسلم شریف» میں نہیں، لہذا قابل اعتبار نہیں۔

اس قسم کی باتیں چھوٹے چھوٹے بچے تک کہنے لگے، نئ تعلیم یافتہ لوگ تو اس کو وظیفہ بنالیا، گویا اس کے بغیر انکا ایمان کامل نہیں ہوتا ہے، فتنہ کا یہ سلسلہ امت میں الشیخ ناصر الدین الالبانی کے مایۂ ناز کارنامے «سِلْسِلَةُ الْأَحَادِيْثِ الصَّحِيْحَةِ» اور «سِلْسِلَةُ الْأَحَادِيْثِ

---

(١) شمس الدين الذهبي: «الموقظة في علم مصطلح الحديث» (١ / ٨٤).

(٢) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ١٧٨)؛ وشمس الدين الذهبي: «الموقظة في علم مصطلح الحديث» (١ / ٨٤).

الضَّعِيْفَةِ» کیذریعہ وجود میں آیا، پھر اسکو ڈاکر نائیک نے فیس بک کیذریعہ حد کمال کو پہنچادیا، مگر ہمارے اکابر کو اللہ رحم فرمائے، انہوں نے کسی فتنہ کو اپنی جگہ پر ٹھہرنے نہیں دیا، بلکہ اس کے پہلے پہلے اس فتنہ کے متعلق امت کو آگاہ کر دیا، چنانچہ شیخ البانی کے اس فتنہ کے متعلق سب سے پہلے ہندوستان کا بڑا محدث الشیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۱۲ھ) نے نشاندہی کر دی جس کا نام: «**الْأَلْبَانِيُّ: شُذُوْذُهُ وَأَخْطَاءُهُ**» ہے مرکز الدعوۃ الإسلامیۃ ڈاکا کے نوجوان محقق عالم دین مولانا عبد المالک صاحب مدظلہم نے ان کی نادر وغریب تصنیف «**الْمَدْخَلُ إِلَىٰ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ الشَّرِيْفِ**» (ص ۱۳۸) کے اندر اس قسم کی آٹھ دس کتابوں کے نام اور مصنف کے نام بھی پیش کر دیئے تاکہ مطالعہ کرنے والے اور مراجعت کرنے والوں کیلئے شیخ البانی کے اغلوطات پر مطلع ہونا آسان ہو جائے، **فَجَزَاهُمُ اللهُ عَنَّا أَحْسَنَ الْجَزَاءِ**.

سوال: جرح وتعدیل کے احکام کا دوسرا مسئلہ اگر کسی راوی یا کسی حدیث میں جرح اور تعدیل دونوں جمع ہو جائے تو اس وقت جرح مقدم ہو گا یا تعدیل؟

جواب: جرح کو تعدیل پر مقدم کیا جائیگا دو شرط کے ساتھ: (الف) جرح مبین ومفسر اور مدلل ہونا پڑیگا یعنی جرح وقدح کے اسباب مذکور ہونا پڑیگا، (ب) جرح وقدح کرنے والا عارف بالاسباب اور ماہر فن ہونا ضروری ہو گا، سو جو جرح غیر معین وغیر مدلل ہو یا جرح کرنے والا عارف بالاسباب نہ ہو تو وہ جرح وقدح قابل اعتبار نہیں۔

البتہ ایک صورت میں جرح غیر مبین اور غیر مدلل کا اعتبار کیا جائیگا، جبکہ جرح کے ساتھ کوئی تعدیل نہ پائی جائے، کیونکہ اس صورت میں اگر جرح کا اعتبار نہ کیا جائے تو عاقل بالغ کا کلام لغو ہونا لازم آئیگا، اس لئے حتی المقدور اس کو عمل میں لانا بہتر ہو گا، مگر حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کے اندر بھی توقف کو ترجیح دی ہے، جرح غیر مبین کو ترجیح دینے سے۔

سوال: خاتمہ کے اندر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتنے اہم مباحث کا تذکرہ کیا ہے؟
جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے خاتمہ کے اندر پینتیس اہم مباحث کا تذکرہ کیا ہے، جن میں سے چھ اہم بحث کا تذکرہ اوپر میں آچکا ہے: (۱) طبقات الرواۃ کی بحث، (۲) رواۃ کے سن ولادت اور سن وفات کی بحث، (۳) رواۃ کے شہر اور وطن کی بحث، (۴) احوال رواۃ کی بحث، (۵) مراتب جرح کی بحث، (۶) مراتب تعدیل کی بحث، باقی انیتس مباحث کا تذکرہ مستقل فصل کے بعد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ درمیان میں دو اہم مسئلہ کا بیان آچکا ہے: (الف) تزکیہ وتعدیل معتبر ہونے کیلئے عالم بالاسباب ہونے کی بحث، (ب) جرح وتعدیل میں تعارض کے وقت جرح کو مقدم کیا جانے کی بحث۔

***

خاتمہ کی باقی انیتس اہم بحث

(۷) نام والوں کی کنیت معلوم کرنا یعنی جو رُواۃ ناموں کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں، مگر ان کی کنیت بھی ہیں اگر کسی سند میں نام کی بجائے کنیت آجائے تو طالب علم دھوکہ میں پڑ جائیگا کہ شاید یہ دوسرا راوی ہے، سو اگر کنیت پہلے سے معلوم ہو تو وہ سمجھ لیگا کہ ایک سند میں راوی کا نام آگیا اور دوسری سند میں راوی کی کنیت آگئی، لہذا دھوکہ اور اشتباہ نہو گا۔

(۸) کنیت والوں کا نام معلوم کرنا، یعنی جن رواۃ کی کنیت زیادہ مشہور ہے ان کا نام معلوم کرنا بہت ضروری ہے، کیونکہ اگر کسی سند میں کنیت کی بجائے نام آجائے تو ہو سکتا ہے کہ طالب علم اس کو دوسرا شخص گمان کرنے لگے، حالانکہ کنیت اور نام دونوں ایک ہی شخص کا ہے اس لئے کنیت والوں کا نام اور نام والوں کی کنیت دونوں معلوم رہنا بہت ضروری ہے۔

(۹) جن رواۃ کا نام کنیت ہو، یعنی جو صورتاً کنیت ہو اس کیذریعہ راوی کا نام رکھا جائے، مثلاً شریک بن عبد اللہ القاضی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد کا نام اَبو بلال الاشعری ہے جو صورۃً کنیت ہے مگر حقیقۃً راوی کا نام ہے، اسی طرح اَبو حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد کا نام اَبو حصین (بن یحییٰ بن سلیمان الرازی) ہے، سو یہ نام ہے، کنیت نہیں۔ [1]

(۱۰) جن رواۃ کی کنیت میں اختلاف ہو، ان کو بھی معلوم کرنا بہت ضروری ہے تا کہ تعدد کا احتمال اور خطرہ نہ ہو مثلاً اسامۃ بن زید رضی اللہ عنہ حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام میں کسی کا اختلاف نہیں، لیکن ان کی کنیت میں بہت اختلاف ہے بعض نے کہا اسامۃ کی کنیت اَبو زید ہے، بعض نے کہا اَبو محمد ہے، بعض نے کہا اَبو خارجۃ ہے۔

(۱۱) جن رواۃ کی کنیت ایک سے زائد ہو مثلاً ابن جُریج (عبد الملک بن عبد العزیز) رحمۃ اللہ علیہ کہ ان کی دو کنیتیں ہیں، اَبو الولید اور اَبو خالد۔

(۱۲) جن رواۃ کے القاب وصفات ایک سے زائد ہو ان کو بھی جاننا ضروری ہے، تاکہ ایک راوی کو دو شخص گمان نہ کرے مثلاً حضرت اَبو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کی دو لقب ہیں صدیق اور عتیق۔

(۱۳) جن رواۃ کی کنیت اور انکے باپ کا نام ایک ہو جائے ان کو جاننا بھی ضروری ہے، ورنہ یہ بسا اوقات جب باپ کی طرف نسبت کی جائے تو غلط سمجھنے لگینگے، مثلاً ایک راوی کا نام اَبو اسحاق ابراہیم بن اسحاق المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہے، اب راوی نے اَبو اسحاق کی بجائے جب ابن اسحاق کہا تو اس کو غلط شمار کرنے لگے، حالانکہ اَبو اسحاق وہ ابن اسحاق بھی ہے اور ابراہیم بھی، اسی طرح اس کے برعکس اسحاق بن ابی اسحاق السبیعی رحمۃ اللہ علیہ کے اندر بھی یہی مسئلہ ہے۔

---

(۱) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (٤ / ٢١٤)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٧٤٥ - ٧٤٦).

(۱۴) جن رواۃ کی کنیت اور بیوی کی کنیت ایک ہو ان کو بھی جاننا ضروری ہے جیسے اَبو ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ اور اُم ایوب الانصاری رضی اللہ عنہا یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۱۵) جن رواۃ کے شیخ کا نام اور اپنے باپ کا نام ایک ہو جائے تو اس وقت استاذ سے روایت کی صورت میں باپ سے روایت کرنے کا شبہ ہو جاتا ہے، مثلاً رُبیع بن انس کا استاذ انس بن مالک رضی اللہ عنہ جو انصاری ہے مشہور صحابی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خادم ہے، مگر رُبیع بن انس رحمۃ اللہ علیہ میں جو انس ہے وہ بکری ہے وہ انصاری نہیں ہے، اور رُبیعؒ بھی انصاری انسؓ کی اولاد سے نہیں ہے۔

(۱۶) جن رواۃ کی نسبت کسی وجہ سے غیر باپ کی طرف ہو جائے ان کی چار صورتیں ہیں:

(الف) اگر کسی سند میں باپ کا ذکر آجائے تو خلط ملط نہ ہو جائے، مثلاً حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ کے والد کا نام عمرو ہے، اسود الزہری نے مقدادؓ کو اپنا متبنیٰ بنالینے کی وجہ سے مقداد بن الاسودؓ مشہور ہو گیا، ورنہ وہ حقیقۃً مقداد بن عمروؓ ہے۔

(ب) باپ کی طرف منسوب ہونے کی بجائے ماں کی طرف منسوب ہو جائے مثلاً اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم رحمۃ اللہ علیہ لوگوں میں ابن عُلَیّہ کے ساتھ مشہور ہو گیا جس کو وہ بہت ناپسند کرتے تھے، اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب بھی ان سے روایت فرماتے تو کہتے تھے: «أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ: ابْنُ عُلَيَّة» [1]، سو اسماعیل بن ابراہیم اور اسماعیل بن عُلَیّہ ایک ہی آدمی کا نام ہے دو آدمی نہیں ہے۔

(ج) کبھی غیر متبادر مفہوم کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مثلاً خالد الحذّاء رحمۃ اللہ علیہ میں خالدؒ کو «الْحَذَّاءُ» کی طرف منسوب کیا گیا، جس کے معنی موچی کے ہے، حالانکہ خالد الحذاءؒ

(۱) الشافعي: «المسند» (ص ۲۷٦)؛ وشمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (۳ / ۲٦۳)؛ والملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۷۵۲).

مونجی نہ تھے، بلکہ مونجی کے پاس بیٹھتے تھے، جس کی وجہ سے انکا نام خالد الحذاء مشہور ہو گیا، اس لئے محدثین کرام کو بہت احتیاط کے ساتھ چلنا چاہئے، اسی طرح سلیمان التیمی رحمۃ اللہ علیہ وہ قبیلۂ تیم کا آدمی نہیں ہے، بلکہ کسی وجہ سے ایک بار وہاں جانے کی وجہ سے یا آمد ورفت کی وجہ سے تیمی مشہور ہو گئے۔

(د) کبھی راوی کا نام دادا کی طرف منسوب ہو جاتا ہے، جب کسی راوی اور باپ کا نام مذکورہ نام اور نسب سے مل جائے تو دھوکہ میں پڑنے کا بہت خطرہ ہے مثلاً محمد بن بشر رحمۃ اللہ علیہ (ایک ثقہ راوی ہے) محمد بن السائب بن بشر ضعیف راوی ہے، اب دوسرے نام میں السائب کو حذف کر کے محمد بن بشر کہا جائے (جو ضعیف راوی ہے) تو پہلے محمد بن بشرؒ کے ساتھ خلط ملط ہو جائیگا (جو ثقہ اور قوی راوی ہے) اس لئے غیر باپ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ان چاروں صورتوں کو بھی جاننا بہت ضروری ہے، تاکہ دھوکہ میں گرفتار نہ ہو۔

(۱۷) کبھی بعض رواۃ میں کئی پشتوں تک ایک ہی نام ہوتے ہیں، ان کو بھی جاننا ضروری ہے جیسے **الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ** رضی اللہ عنہ، اسی طرح حضرت امام ابو حامد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کا نام: **مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ الْغَزَالِيِّ** ہے، «**تَذْكِرَةُ الْحُفَّاظِ**» میں موجود ہے کہ چودہ پشتوں تک محمد کا نام وجود ہے جو حدیث متسلسل کی اقسام سے ہیں، اسی طرح کبھی راوی کا نام اور باپ کا نام ایک جوڑا ہوتا ہے پھر اس جوڑا کا سلسلہ بہت دور تک چلا جاتا ہے، مثلاً **زَيْدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ**، یہ **أَبُو الْيُمْنِ الْكِنْدِيْ**ؒ کا سلسلۂ نسب ہے۔

(۱۸) کبھی راوی کا نام، پھر استاذ کا نام، پھر استاذ الاستاذ کا نام ایک ہو جاتا ہے، تو ان کو بھی جاننا ضروری ہے، ورنہ اشتباہ ضرور پیدا ہو جائیگا، مثلاً ایک روایت میں **عِمْرَانُ، عَنْ عِمْرَانَ، عَنْ**

عِمْرَانَ ہے، اب دیکھو یہاں تین عمرآن ہیں مگر تینوں عمرآن میں بہت فرق ہے، سو فرق کی صورت یہ ہے کہ عَنْ عِمْرَانَ (الْقَصِيْرِ)، عَنْ عِمْرَانَ (أَبِيْ رَجَاءٍ الْعُطَارِدِيِّ)، عَنْ عِمْرَانَ (ابْنِ حُصَيْنٍ الصَّحَابِيِّ)۔

اسی طرح دوسری مثال میں دیکھو! عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، سو تینوں سلیمآن میں فرق کی صورت یہ ہے کہ عَنْ سُلَيْمَانَ (ابْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَيُّوْبَ الطَّبَرَانِيِّ)، عَنْ سُلَيْمَانَ (ابْنِ أَحْمَدَ الْوَاسِطِيِّ)، عَنْ سُلَيْمَانَ (ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الدِّمَشْقِيِّ الْمَعْرُوْفِ بِابْنِ بِنْتِ شُرَحْبِيْلَ)۔

اسی طرح تیسری مثال میں دیکھو! کہ راوی اور استاذ کا نام ایک ہے مگر کنیت، نسبت اور پیشہ الگ الگ ہے جیسے الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ، استاذ اور شاگرد کا نام ہے، مگر شاگرد کی کنیت: أَبُو الْعَلَاءِ اور استاذ کی کنیت: أَبُوْ عَلِيٍّ، شاگرد کی نسبت: الْهَمْدَانِيُّ اور استاذ کی نسبت: الْأَصْبِهَانِيُّ، شاگرد کا پیشہ الْعَطَّارُ (عطر فروش) اور استاذ کا پیشہ: الْحَدَّادُ (لوہار) ہے، لہذا شاگرد کے نام کی ترتیب اس طرح ہوگی: الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ ... أَبُو الْعَلَاءِ، الْهَمْدَانِيُّ، الْعَطَّارُ، اور استاذ کے نام کی ترتیب اس طرح ہوگی: الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ ... أَبُوْ عَلِيٍّ، الْأَصْبِهَانِيُّ، الْحَدَّادُ، پھر بھی اگر نہ سمجھیں تو ہم کیا کرینگے۔

(۱۹) جب کہیں راوی کے استاذ اور شاگرد کا نام ایک ہو جاوے تو اس وقت دونوں کو امتیاز اور فرق کے ساتھ جاننا ضروری ہے، ورنہ تکرار اور التاسید ھا کر لینے کا شبہ ہو جائیگا، چونکہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کو بیان نہیں کیا، حالانکہ یہ بہت باریک صورت ہے، اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں:

(الف) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ بھی مسلم اور شاگرد بھی مسلم ہیں، سو دونوں میں فرق کی صورت یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا شیخ جو مسلم ہے وہ مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الفِرَادِيْسِيُّ الْبَصْرِيُّ ہے، اور جو مسلم شاگرد ہے وہ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْقُشَيْرِيُّ ہے جو «صحیح مسلم» کا مصنف ہے، لہذا دونوں مسلم ایک نہیں ہے۔

(ب) یحیٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا استاذ بھی ہشام اور شاگرد بھی ہشام ہے، دونوں میں امتیاز کی صورت یہ ہے کہ شیخ ہشام: هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ بْنُ الزُّبَيْرِ ہے، اور شاگرد ہشام: هِشَامُ بْنُ أَبِيْ عَبْدِ الله الدَّسْتُوَائِيُّ ہے۔

(د) اسی طرح ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کا استاذ بھی ہشام اور شاگرد بھی ہشام ہے، سو شیخ ہشام: هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ بْنُ الزُّبَيْرِ ہے، اور شاگرد ہشام: هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ الصَّنْعَانِيُّ ہے۔

(ہ) الحکم بن عُتَیبۃ رحمۃ اللہ علیہ کا استاذ بھی ابن ابی لیلی اور شاگرد بھی ابن ابی لیلی ہے، البتہ دونوں میں فرق کی صورت یہ ہے کہ شیخ ابن ابی لیلی کا نام: عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ہے اور شاگرد ابن ابی لیلی کا نام: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ہے۔[1]

(۲۰) کبھی راوی کا صرف نام ہوتا ہے، کنیت اور لقب کچھ نہیں ہوتا ہے، ان کے افراد بہت زیادہ ہیں، جس کو جاننا بہت ضروری ہے وہ روات ثقہ ہو یا ضعیف، اس لئے حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسماء مجردہ کی تحقیق کیلئے تیرہ کتابوں کی طرف رہبری کی ہے، جن میں سے مشہور کتاب عبد الغنی المقدسی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب (۱) «الْكَمَالُ فِيْ مَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الرِّجَالِ»

---

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۸۳ – ۱۸٤).

ہے، جس میں صحاح ستہ کے رجال پر بہت جامع ومانع اور بہترین انداز میں بحث کی ہے، (۲) پھر حافظ جمال الدین المزی رحمۃ اللہ علیہ نے «الْكَمَالُ» پر بہت کام کیا ہے، اس لئے اس کا نام: «تَهْذِيْبُ الْكَمَالِ فِيْ أَسْمَاءِ الرِّجَالِ» رکھا، (۳) حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے «الْكَمَالُ» اور «تَهْذِيْبُ الْكَمَالِ» کو اختصار وتلخیص کر کے پھر اپنی طرف سے اضافہ وترمیم کے ساتھ اس کو آراستہ کیا ہے، جس کا نام: «تَهْذِيْبُ التَّهْذِيْبِ» ہے، جو عام وخاص ہر طبقہ کے علماء وطلباء کے استفادہ ومطالعہ کا بہترین ذخیرہ ہے۔

(۲۱) کبھی ایک نام کے صرف ایک راوی ہوتا ہے، ان کو بھی جاننا بہت ضروری ہے جس کیلئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو مثال پیش کی ہیں: (۱) صُغْدِيُّ بْنُ سِنَانٍ، جو ضعیف راوی ہے، (۲) سَنْدَرٌ مَوْلَى زِنْبَاعٍ الْجُذَامِيُّ الصَّحَابِيُّ ہے، جنکی کنیت: ابو عبد اللہ ہے، جن سے روایت بھی ثابت ہے۔

مگر پہلی مثال پر اشکال یہ ہے کہ ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تصنیف «الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ» کے اندر ایک صُغْدِيٌّ الْكُوفِيُّ کا تذکرہ کیا ہے، جس کو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ کہا ہے[1]، پھر صغدی بن سنان اور صغدی الکوفیؒ کے درمیان فرق بھی بتایا کہ صغدی بن سنان ضعیف راوی ہے اور صغدی الکوفیؒ ثقہ راوی ہے، نیز ابو جعفر العقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف کردہ کتاب: «تَارِيْخُ الْعُقَيْلِيِّ» میں ایک تیسرے صغدی کا پتہ بتایا، جس کا پورا نام: صُغْدِيُّ بْنُ

(۱) ابن أبي حاتم الرازي: «الجرح والتعديل» (٤ / ٤٥٤) (رقم: ٧١٢٠)؛ ويحيىٰ بن معين: «موسوعة أقوال يحيى رحمه الله بن معين في الجرح والتعديل وعلل الحديث» (٢ / ٣٦٩) (رقم: ١٧٤٦).

عَبْدِ اللهِ ہے، جو حضرت قتادۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے، مگر ابو جعفر العقیلیؒ نے ان کی حدیث پر جرح وقدح کرتے ہوئے فرمایا کہ: ان کی حدیث محفوظ نہیں۔[1]

تقریر بالا سے معلوم ہوا کہ صغدی نام کا صرف ایک راوی نہیں، بلکہ تین راوی کے نام صغدی ہے، البتہ حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: صغدی الکوفی رحمۃ اللہ اور صغدی بن عبد اللہؒ ایک راوی کا نام ہے، مگر ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ کا صغدی کی حدیث کو ضعیف قرار دینا وہ صغدیؒ کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ صغدیؒ کے شاگرد عَنْبَسَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ کی وجہ سے ہے۔[2]

بہر حال حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب کے بعد بھی دو صغدی کا ثبوت ملتا ہے، ایک صغدی بن سنان جس کو احمد بن ہارون البَرْدِيجِي رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے[3]، دوسرا صغدی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ جس کو ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔[4]

دوسری مثال پر یہ اشکال ہے کہ حافظ ابن مندۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب: «مَعْرِفَةُ الصَّحَابَةِ» میں «اسماء مفردہ» کی مثال میں سَنْدَرٌ مَوْلَىٰ زِنْبَاعٍ الْجُذَامِيُّ کا نام ذکر کیا ہے، مگر «مَعْرِفَةُ الصَّحَابَةِ» کے حاشیہ اور ذیل پر حافظ ابو موسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے سَنْدَرٌ أَبُو الْأَسْوَدِ کا نام ذکر کر دیا، جس سے معلوم ہوا کہ سندر نام کے دو راوی ہیں، سندر مولی زنباع و سندر ابو الاسود، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ ایک نام کا ایک راوی کی مثال سندر سے دینا صحیح ہے، البتہ حافظ ابو موسیٰ المدینیؒ کو غلطی ہوگئی کہ اس نے ابن مندۃؒ کے ذکر کردہ سندر مولی

(۱) العقيلي: «الضعفاء الكبير» (۲/ ۲۱٦) (رقم: ۷٥٤).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۸٦).

(۳) البرديجي: «طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث» (ص ۱۰۹).

(٤) ابن أبي حاتم الرازي: «الجرح والتعديل» (٤/ ٤٥٤) (رقم: ۷۱۲۰).

زنباع کو سَندَر ابو الاسود کا غیر سمجھ لیا، حالانکہ دونوں ایک ہی سندر ہے، اس لئے ایک نام کا ایک راوی کی مثال سَندَر سے دینا صحیح ہے۔(۱)

(۲۲) بعض راویوں کی صرف کنیت ہوتی ہے نام اور لقب نہیں ہوتا ہے بعض راویوں کی کنیت ایسی ہوتی ہے کہ دوسرے کسی کی وہ کنیت نہیں ہوتی ہے۔

(۲۳) بعض اوقات لقب نام ہوتا ہے، جیسے حضور ﷺ کے مولی کا نام سفینہ ہے حالانکہ وہ لقب کے معنی میں ہے، کبھی کنیت لقب ہو جاتی ہے جیسے أَبُوْ تُرَابٍ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا لقب ہے حالانکہ وہ کنیت ہے، کبھی عیب اور آفت کا معنی لقب بن جاتا ہے جیسے الْأَعْمَشُ (جسکی بینائی کمزور ہو) سُلَيْمَانُ الأَعْمَشُ کا لقب بن گیا، الْأَعْرَجُ (لنگڑا) عَبْدُ الرَّحْمٰنُ بْنُ هُرْمُزَ الْأَعْرَجُ کا لقب بن گیا، الْبَطِيْنُ (پیٹو) مُسْلِمُ بْنُ عِمْرَانَ الْبَطِيْنُ کا لقب بن گیا، کبھی کسی کا پیشہ اور کاروبار لقب بن جاتا ہے جیسے پارچہ فروش کا لقب بزاز اور عطر فروش کا لقب عطّار سلائی کے کام کرنے والے کا لقب خیّاط اور رنگ کرنے والے کا لقب صبّاغ ہو جاتا ہے وغیرہ۔

(۲۴) رواۃ کی نسبتوں کو بھی جاننا بہت ضروری ہے نسبت کبھی قبیلہ کیطرف ہوتی ہے کبھی وطن کی طرف ہوتی ہے البتہ متقدمین میں قبیلہ کی طرف نسبت ہونا زیادہ رائج تھا جیسے قبیلۂ دوس کیطرف حضرت ابو ہریرۃ الدوسی رضی اللہ عنہ کو نسبت کی جاتی ہے مگر متاخرین میں وطن کی طرف نسبت ہونا زیادہ رائج ہو گیا (چاہے وہ وطن کسی شہر میں ہو یا جائداد مزرعہ میں ہو یا کسی شہر کی گلی کوچے میں ہو یا کسی شہر اور بستی کے پڑوس میں ہو)۔

اسی لئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو دہلی کی طرف نسبت کی جاتی ہے، نیز کبھی نسبت کاریگری اور پیشہ کی طرف بھی ہوتی ہے جیسے خیّاط (درزی) بزّاز (پارچہ

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۸٦ - ۱۸۷).

فروش)، البتہ ناموں کی طرح نسبتوں میں بھی اتفاق اور اشتباہ واقع ہو جاتا ہے جسکو جاننا بہت ضر وری ہے مثلاً جسطرح متبع امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حنفی کہا جاتا ہے، اسی طرح عرب کے قبیلہ بنی حنیفہ کے لوگوں کو بھی حنفی کہا جاتا ہے جن دونوں حنفی میں بہت بڑا فرق ہے، اگرچہ لکھنے میں اور پڑھنے میں دونوں برابر ہیں نیز کبھی نسبت لقب بن جاتی ہے، جسکو معلوم رکھنا بہت ضروری ہے مثلاً قطوانی ایک نسبت ہے جو خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ الْقَطَوَانِيُّ کا لقب بن گیا، جسکو سننے سے صاحب لقب خالد بن مخلد بہت ناراض ہو جاتے تھے۔

(۲۵) اُن القاب اور نسبتوں کے اسباب کو جاننا بھی بہت ضروری ہے جن کے حقیقی معنی ظاہری معنی کے خلاف ہو جیسے ایک جلیل القدر محدث مُعَاوِيَةُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الضَّالُّ (گمراہ) کہا جاتا ہے اسلئے کہ وہ مکہ شریف میں جاتے ہوئے راستہ میں گم ہوگئے تھے اسلئے اسکو ضالّ (راستہ بھول جانے والا) کہا جاتا ہے نہ کہ ضالّ (بمعنی گمراہ)۔

دوسری مثال: إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ کے والد کو رَاهَوَيْهِ (اصل میں راہ وی راستہ والا) اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کے والدہ جب مکہ مکرمہ کے سفر میں جارہی تھی، تو راستہ میں ان کی ولادت ہوئی تھی اسلئے ان کو راہویہ کہا جاتا ہے۔

تیسری مثال: مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ الْعَوَقِيُّ ہے، ان کو عوقی اسلئے کہا جاتا ہے (جو عبد القیس کا بطن ہے) کہ محمد بن سنانؒ ایک مرتبہ دوران سفر وہاں اترا تھا، ورنہ وہ باھلی آدمی ہے۔

چوتھی مثال: أَبُوْ مَسْعُوْدٍ عُقْبَةَ بْنَ عَمْرِو الْأَنْصَارِيُّ الْبَدْرِيُّ ہے، ان کو بدری اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ دوران سفر وہاں اترا تھا یا مقام بدر کو قیام گاہ بنالیا تھا نہ اسلئے کہ وہ غزوۂ بدر میں دیگر صحابۂ کرام کیساتھ شریک جنگ تھے جسکی وجہ سے انکو بدری کہا جاتا ہے جو ظاہری معنٰی ہے۔

(۲۶) موالی کو جاننا بہت ضروری ہے کیونکہ اسکی بہت سی اقسام اور معانی ہیں: مثلاً (۱) مولیٰ اعلیٰ (آزاد کرنے والا)، (۲) مولیٰ اسفل (آزاد کردہ غلام)، (۳) مولیٰ بالحِلفِ (دوستی اور آپس میں نصرت کا مولیٰ)، (۴) مولیٰ بالاسلام (جسکے ہاتھ میں اسلام قبول کیا ہو)؛ سو ان چاروں اقسام پر مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے جس کی جمع موالی ہے، اگر یہ معلوم نہ ہو تو طالب علم خلط ملط میں پڑ جائیگا کہ یہ کس قسم کا مولیٰ ہے، مثلاً عُمیر ابی اللحم الغفاری رحمۃ اللہ علیہ میں جو مولیٰ ہے وہ بمعنیٰ آزاد کرنے والا ہے، نافع مولیٰ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ میں جو مولیٰ ہے وہ بمعنیٰ آزاد کردہ مولیٰ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جعفی اسلئے کہا جاتا ہے کہ ان کے پردادا مغیرۃ رحمۃ اللہ علیہ نے امیر بخاری یمان الجعفی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا، اس لئے امام بخاریؒ کے خاندان کو جعفی کہا جاتا ہے جو مولیٰ بالاسلام ہے۔

(۲۷) رواۃ میں اگر بھائی اور بہن کا نام آجائے تو اسکو جاننا بھی ضروری ہے کہ یہ کس کا بھائی ہے اور یہ کس کی بہن ہے تاکہ اشتباہ واختلاط نہ ہو جائے مثلاً:

(۱) فضل بن عباس اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما دونوں بھائی ہیں،

(۲) عمر بن الخطاب اور زید بن الخطاب رضی اللہ عنہما دونوں بھائی ہیں،

(۳) عائشہ بنت ابی بکر اور اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما دونوں بہن ہیں،

(۴) زینب بنت جحش اور حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہما دونوں بہن ہیں،

(۵) عبید اللہ بن عمر العمری اور عبد اللہ بن عمر العمری رحمۃ اللہ علیہما دونوں بھائی ہیں جن میں سے عبید اللہؒ چھوٹا بھائی بالاتفاق ثقہ ہیں اور بڑے بھائی عبد اللہؒ مختلف فیہ اور متکلم فیہ ہے جسکے متعلق امام الجرح والتعدیل علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کتاب بھی لکھی ہے۔

***

طالب حدیث اور محدث کے آداب کا بیان

(۲۸- ۲۹)

(۱) یہاں چند ضروری آداب ذکر کئے جاتے ہیں جن کو محدث اور طالب حدیث دونوں کیلئے جاننا بہت ضروری ہے، تاکہ علم حدیث پڑھنے اور پڑھانے میں برکت ہو، کیونکہ علم حدیث علم الٰہی میراث نبویؐ اور فیض ربانی ہے جسکے لئے استاذ شاگرد دونوں کو تصحیح نیت کر لینا چاہئے یعنی اللہ کی رضا کے لئے پڑھنا کسی دنیوی غرض کے لئے نہیں۔

(۲) حب جاہ، حب مال اور اتباع ہوی سے بچے رہنا اور دور رہنا بہت ضروری ہے۔

(۳) حسن اخلاق اور حسن آداب کے ساتھ آراستہ ہونا نیز اخلاق رزیلہ سے پاک وصاف ہونا بہت ضروری ہے۔

(۴) ہر وقت استاذ وشاگرد حدیث کے مشغلہ کو غنیمت جانیں اور زندگی کا ایک سرا اگر اپنے ساتھ ہے تو دوسرا مقام نبوت روضۂ اقدس اور مدینہ منورہ کیساتھ متعلق ہونے کو خیال رکھیں جو وَرَثَۃُ الْأَنْبِيَاءِ کا مطلب ہے۔

(۵) تواضع وانکساری کو لازم پکڑے یعنی ہر نعمت کو اللہ کی طرف سے ہونے کا یقین رکھے اور اپنے کو قابو میں رکھنے کا ہر وقت کوشش کرے جو دیندار اور دنیادار دونوں کیلئے بہت ضروری ہے۔

(۶) استاذ شاگرد کیساتھ اپنے بچوں کی طرح شفقت اور خیر خواہی کا معاملہ کرے اور شاگرد استاذ کے ادب واحترام میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کرے اور تعلی وترفع کے وہم سے بھی بہت دور رہنے کی کوشش کرے، ورنہ ع «بے ادب محروم گشت از فضل رب» کا مصداق بن جائیگا۔

(۷) استاذ حسب استطاعت کما حقہ مطالعہ کے ساتھ پڑھانے کی کوشش کرے، اور طالب علم کسی طرح سامنے کا سبق مطالعہ کرے ہمیشہ حاضر باش رہنے کی کوشش کرے، اور استاذ کی تقریر بغور سننے اور سمجھنے اور بوقت ضرورت قلمبند کرنے کی کوشش کرے، صرف اپنے مطالعہ کو کافی نہ سمجھے جسکی وجہ سے بہت بڑے بڑے لوگ بھی لغزش کا شکار ہوگئے اور راہ حق سے ہٹ گئے استاذ کی نظر وتوجہ بہت بڑا اثر رکھتی ہے چنانچہ دنیوی لائن میں بھی یہی دستور ہم دیکھتے ہیں پھر علم الٰہی کسطرح لاوارث ہو جائے جبکہ وہ ہم تک سند کیساتھ پہنچا ہے۔

(۸) استاذ حل مضامین اور تقریر وتحقیق کے بیان میں بخالت نہ کرے، اسی طرح طلبہ آپس کے مذاکرہ وتکرار میں بخالت نہ کرے، کیونکہ جو چیز خرچ کرنے اور دوسرے کو دینے سے ظاہر نظر میں بھی کم ہوتی نہیں بلکہ بڑھتی رہتی ہے پھر بھی وہ خرچ نہ کرے تو وہ کامل ومکمل بخیل ہے، اسی لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: علم حدیث اور علم الٰہی کی برکت آپس کے مذاکرہ سے بڑھتی ہے۔[1]

(۹) استاذ وشاگرد دونوں طبقہ فرائض وواجبات اور سنن کی پابندی کے ساتھ ساتھ درس حدیث کے وقت باوضو رہنے کی کوشش کرے۔

(۱۰) استاذ کا احترام، ساتھیوں کا احترام، کتاب کا احترام، درسگاہ اور دیگر اسباب علم کا احترام اور عظمت ووقار دل میں ہمیشہ رکھے اور آداب کی رعایت کرنے کا ہر قدم خیال رکھے نیز ہر وقت اور ہر سانس میں اللہ کا شکر ادا کرتے رہے جس نے اپنے فضل وکرم سے ہم جیسے ناچیز کو ہمارے آقا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاک ارشادات سننے، سمجھنے، پڑھنے اور پڑھانے کی توفیق دی ہے۔

---

(۱) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ۷۸۷).

اللہ اگر توفیق نہ دے تو انسان کے بس کا کام نہیں
فیضان محبت عام ہے لیکن عرفان محبت عام نہیں

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٦]۔

(۳۰) حدیث شریف پڑھنے اور پڑھانے کی عمر کو جاننا بھی ضروری ہے، سو پڑھنے کے متعلق متعدد اقوال ہیں:

(۱) جمہور محدثین کے نزدیک کم از کم پانچ سال کی عمر ہونا ضروری ہے جیسا کہ آج کل نورانی مدرسہ میں بچوں کو پڑھایا جاتا ہے۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک تیس سال کی عمر میں حدیث کا درس لینا مستحب ہے۔

(۳) محمد بن خلّاد الرامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب: «الْمُحَدِّثُ الْفَاصِلُ بَيْنَ الرَّاوِيْ وَالْوَاعِيْ» میں ابو عبد اللہ الزبیری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: بیس سال کی عمر میں حدیث پڑھنا چاہئے، کیونکہ وہ وقت عقل پختہ ہونے کا زمانہ ہے، اسی طرح سفیان الثوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا کہ: جب بیس سال تک مبادیات پر محنت کرنے کی اور شرعی احکام پر عمل کرنے کی عادت ہو جائے تو اس کے بعد حدیث کا درس لینا چاہئے[1]، جو الحمد اللہ ابتک تمام اسلامی ممالک اور قومی مدارس میں رائج ہے۔

(۴) البتہ راجح اور اصح قول یہ ہے کہ جب تمام مبادی علوم میں پختگی حاصل ہونے کے بعد صلاحیت اور استعداد پیدا ہو جائے اس وقت حدیث کا درس لینا چاہئے اس سے پہلے نہیں۔[2]

---

(١) الرامهرمزي: «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» (ص ١٨٧ - ١٨٨)؛ وبدر الدين ابن جماعة: «المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي» (ص ٨٠، ١٠٥).

(٢) الملا علي القاري: «شرح شرح نخبة الفكر» (ص ٧٩٢ - ٧٩٣).

اسی طرح پڑھانے کی عمر کے متعلق بھی مختلف اقوال ہیں محمد بن خلّاد الرامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ: شیخ اور محدث بننے کے لئے کم از کم چالیس سال کی عمر ہونا ضروری ہے، اور اگر پچاس سال ہو جائے تو زیادہ مناسب ہے[1]، البتہ ابن خلادؒ پر اعتراض کیا گیا کہ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے مذکورہ عمر تک پہنچنے کے پہلے حدیث کا درس دیا تھا، چنانچہ امام مالکؒ نے اکیس سال کی عمر میں حدیث کا درس دینا شروع کیا تھا۔[2]

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی؛ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک دو بڑے امام کا واقعہ ہے ابن خلّاد الرامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے عمومی طور پر ایک عام قاعدہ اور ضابطہ بیان کیا ہے جس سے اس قسم کے دو ایک بڑے بڑے امام مستثنیٰ ہوسکتے ہیں، نیز ہر قاعدہ کلیہ سے مستثنیات کا باب کھلا رہنا یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اصل بات یہ ہے کہ جب صلاحیت واستعداد حاصل ہو اور ضرورت بھی پیش آئے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے پھر بھی مبادی علوم میں پختگی حاصل ہونے کے بعد حدیث کا درس شروع کرنا چاہئے جو ہمارے اکابر کا معمول ہے تا کہ درس حدیث کی پوری حلاوت اور لذت محسوس کرسکے۔

(۳۱) حدیث شریف کی درسی تقریر اور یاد داشت تیار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تحریر صاف صاف ہونا چاہئے، مشکل الفاظ پر اعراب اور نقطہ لگانا چاہئے، تحریر کاغذ کے بیچ میں ہونا چاہئے، تاکہ کاغذ کی دونوں جانب میں کچھ خالی جگہ باقی رہے اگر عبارت یا مضمون درمیان میں چھوڑ جائے تو بوقت ضرورت پہلے دائیں جانب میں پھر بائیں جانب میں نقل کرسکے، دوسری بات تصحیح کے لئے مقابلہ کا طریقہ بھی معلوم ہونا چاہئے، چاہے وہ مقابلہ اپنے شیخ کے ساتھ ہو یا کسی معتمد علیہ ساتھی یا شاگرد کے ساتھ یا خود مطالعہ کرکے تصحیح کرلے، ان دو اہم باتوں کی ضرورت

---

(۱) الرامهرمزي: «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» (ص ۳۵۲).

(۲) شمس الدين السخاوي: «فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي» (۳ / ۲۲۹ - ۲۳۰).

اس وقت زیادہ تھی جب حدیث کی کتابیں ہاتھوں سے لکھی جاتی تھیں، مگر اب بھی شرح وشروحات اور تعلیق وتحقیقات کے مسودات لکھنے کے وقت اور تصحیح کے لئے پروف دیکھنے کے وقت ان ترتیب کی رعایت بہت ضروری ہے بلکہ اسی ترتیب پر مسودہ تیار کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب پر پروف دیکھا جاتا ہے لہذا اسکی ضرورت اب بھی باقی ہے صرف نوعیت کا فرق ہے۔

(۴۲) حدیث شریف کے درس وتدریس سننے اور سنانے میں یکسوئی اور توجہ ودھیان کا خیال رکھنا اور ہمہ تن متوجہ ہونا بہت ضروی ہے، ایسا نہ ہو کہ حدیث رسول کا درس ہو اور آپس میں گفتگو کرتے رہے یا ادھر ادھر دیکھتے رہے یا دیگر مشاغل اور فکر میں مشغول رہے اللہ تعالیٰ ہم سبکو محفوظ رکھے۔

(۴۳) طلب حدیث میں پہلے اپنے اہل وطن محدثین کرام سے استفادہ کو مکمل کرنے کے بعد باہر ملک کی طرف سفر کرنے کا ارادہ کرے، نیز اس میں بھی نئے مرحلہ لینے کی کوشش کرے ایسا نہ ہو کہ ایک ہی مرحلہ میں بار بار اپنے قیمتی وقت اور ماں باپ کا پیسہ خرچ کرتے رہے۔

(۴۴) حدیث شریف کی تصنیف کی کیفیت اور طریقہ معلوم کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ حدیث کی کتابوں کو مختلف طریقے اور ترتیب وانداز پر تصنیف کیا گیا تاکہ اول مرتبہ میں طالب علم کو اندازہ ہو جائے کہ اس کتاب کو کس ترتیب پر پڑھنا چاہئے یا کس کتاب میں کس قسم کی بحث کس قسم کی حدیث اور کس قسم کا مسئلہ تلاش کرنا چاہئے چنانچہ یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چار قسم کی احادیث کی کتابوں کا نام ذکر کیا ہے:

(۱) مسانید: یہ مسند کی جمع ہے، اس کو تصنیف کے مختلف طریقے ہیں۔

(الف) صحابۂ کرام کے نام پر احادیث کو جمع کیا جائے، مثلاً ایک صحابی (ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ) کی سارے مرویات کو جمع کرنے کے بعد دوسرے صحابی کی مرویات کو جمع کرے پھر تیسرے صحابی کی مرویات کو جمع کریں۔

(ب) یا سبقت الی الاسلام کی ترتیب پر جمع کرے، مثلاً پہلے آبو بکر الصدیقؓ کی حدیث کو جمع کرے، پھر علی رضی اللہ عنہ کی حدیث پھر خدیجہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہکذا۔

(ج) یا فضیلت کی ترتیب پر جمع کریں، مثلاً پہلے عشرۂ مبشرہ کی احادیث جمع کرے، پھر اہل بدر کی حدیث، پھر اہل حدیبیہ کی حدیث ہکذا جمع کرتے رہے۔

(د) یا حروف معجم کی ترتیب پر جمع کرے، مثلاً پہلے ابیؔ ابن کعب اور انس رضی اللہ عنہما کی حدیث جمع کریں، پھر البرآء بن عاذب اور بلاؔل الحبشی رضی اللہ عنہما کی حدیثیں جمع کرے۔

(۲) ابواب فقہیہ کی ترتیب پر احادیث کو جمع کرنا، جسکا اصل مقصد فقہاء کرام نے جو مسائل استنباط کئے ہیں ان کی مستدلات اور ماخذ بیان کرنا ہے سو اس قسم کی احادیث کی کتابوں کو سنن کہا جاتا ہے، مثلاً سنن ابی داوٗد، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن دارمی اور سنن دار قطنی وغیرہ ہیں۔

(۳) علل کی کتابیں: جن میں ایسی احادیث ذکر کی جاتی ہیں، جن کی سند میں کلام ہوتا ہے اور قیل و قال ہوتی ہے، پھر مختلف اسانید کو نقل کرکے محل استشہاد میں علت قادحہ بیان کردی جائے، مثلاً امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی «الْعِلَلُ الْكَبِيْرُ»، «الْعِلَلُ الصَّغِيْرُ»، اسی طرح ابن ابی حاتم الرازی رحمۃ اللہ علیہ کی «كِتَابُ الْعِلَلِ» ہے۔

(۴) اطراف: حدیث کی ان کتابوں کو کہا جاتا ہے، جس میں لمبی حدیث کا ایک حصہ ذکر کرکے بقیہ حصہ حذف کردیا جائے، پھر کتابوں کے حوالہ کے ساتھ یا بغیر حوالے کے تمام اسانید کو جمع کیا جائے یا خاص کتاب کے حوالہ کیساتھ جمع کیا جائے، مثلاً «تُحْفَةُ الْأَشْرَافِ بِمَعْرِفَةِ الْأَطْرَافِ»، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب ہے، کتب متداولہ کے مقدمہ میں «أَنْوَاعُ الْمُصَنَّفَاتِ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ» کے ماتحت تیس سے زائد اس قسم کی کتابوں کے

نام اور تعارف و تشریح ذکر کی جاتی ہے چونکہ یہاں اتنی لمبی تفصیل کی گنجائش نہیں اس لئے وہاں دیکھ لینا مناسب ہو گا۔[1]

(۳۵) ورود حدیث کے اسباب کو جاننا بھی حدیث سمجھنے کے لئے بہت ضروری ہے جس طرح آیات قرآنی سمجھنے کے لئے بسا اوقات بنیادی چیز شان نزول ہوتی ہے، اسی طرح احادیث رسول ﷺ سمجھنے کیلئے اس کا پس منظر ہوتا ہے، جس کے بغیر حدیث کا مضمون و مفہوم سمجھنا بہت مشکل ہو جاتا ہے، سو اس موضوع پر ابو حفص عمر بن ابراہیم العکبری (المتوفی ۳۸۷ھ) نے بہت جامع مانع ایک کتاب لکھی ہے، حافظ ابن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا: عکبری کوئی معمولی آدمی نہیں ہے، بلکہ وہ قاضی ابویعلی بن الفراء الحنبلی (المولود ۳۸۰ھ المتوفی ۴۵۸ھ) کا استاذ ہے، نیز ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ: جلال الدین السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھنا شروع کیا تھا مگر پورا نہ کر سکا۔[2]

البتہ مفتی سعید احمد پالنپوری (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) نے «تُحْفَةُ الدُّرَرِ» کے آخری صفحہ میں فرمایا کہ: متاخرین میں شریف ابراہیم بن محمد المعروف بابن حمزہ الحسینی الحنفی الدمشقی (المولود ۱۰۵۴ھ المتوفی ۱۱۲۰ھ) نے تین جلدوں میں ایک جامع اور قیمتی کتاب لکھی ہے جسکا نام: «الْبَيَانُ وَالتَّعْرِيْفُ فِيْ أَسْبَابِ وُرُوْدِ الْحَدِيْثِ الشَّرِيْفِ» ہے یہ کتاب مطبوعہ ہے اور عرب ممالک میں ملتی ہے ہم کو اللہ تعالیٰ استفادہ کی توفیق بخشے[3]، وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ.

* * *

(۱) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۹۰).

(۲) ابن حجر العسقلاني: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص ۱۹۱).

(۳) سعيد أحمد البالنبوري: «تحفة الدرر شرح نخبة الفكر» (ص ۸٦).